
ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 5KFK 1


HARVARD
COLLEGE
LIBRARY



See following title-page.

Die Saadjanische Uebersetzung
des
Hohen Liedes
ins Arabische.

Von

Adalbert Merx.

Ibn Duraid's
Kitâb almalâḥin.

Von

Heinrich Thorbecke.

Festschrift
für die orientalische Section der XXXVI. Versammlung
deutscher Philologen und Schulmänner
in Karlsruhe
am 26.—29. September 1882.

Heidelberg,
Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
1882.

Die Saadjanische Uebersetzung

des

Hohen Liedes

in's

Arabische

nebst andern auf das hohe Lied bezüglichen

arabischen Texten

herausgegeben

von

Adalbert Merx.

Heidelberg.

Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.

1882.

Göttingen,
Druck der Dieterichschen Univ.-Buchdruckerei.
W. Fr. Kaestner.

Auf den folgenden Blättern biete ich zur Begrüssung der morgenländischen Section der Philologen-Versammlung eine alte arabische Uebersetzung des hohen Liedes dar, welche Saadja zugehört, und ich betrete damit ein Gebiet, dass in älterer Zeit eifrig gepflegt, in den letzten Jahrzehnten aber im Betriebe der Wissenschaft zurückgetreten ist. Denn ausser Lagarde's Materialien zur Pentateuchkritik, Schröter's Ausgabe der Propheten Hosea und Joel, sowie Baudissin's Veröffentlichung der alten Hiobübersetzung, wüsste ich nur noch Kuenens Ausgabe der arabisch-samaritanischen Uebersetzung des Abu Saîd als in den letzten zwei Menschenaltern erschienen zu nennen. In der That hat dies seine guten Gründe, diese ungelenken, gar nicht wirklich arabisch gefärbten Schriftstücke mussten in der Bearbeitung der Arabisten zurückstehen, wo es sich darum handelte die Hauptwerke der islamischen Litteratur herauszugeben und die arabische Philologie auf eigene Füsse zu stellen, die lange Zeit hindurch nur im Gefolge der altestamentlichen Wissenschaft gepflegt worden war. Und welches Interesse sollten andererseits diese Documente für Hebraisten haben, da soviel durchaus unzweifelhaft war, dass sie für die Kritik des Consonantentextes ohne Bedeutung sind, und dass wir eine Auslegungsüberlieferung besitzen, die weit älter ist als die ältesten dieser Texte?

Wenn so das Interesse für diese Stoffe lange Zeit mit gutem Fug schlummerte, so hat doch allmählig der Kreislauf der Dinge auch zu dieser Gattung von Litteratur zurückgeführt, freilich mit ganz andern Zielen, als die waren, welche Schnurrer, Paulus und andere ältere verfolgten, welche solche Uebersetzungen theils zur Exegese theils als Elementarbücher zur Erlernung des Arabischen edirten. Denn mochten sie auch für die Variantenjagd sich unergiebig gezeigt haben, so meint doch Paulus 1789 dass sie criticae

curatiori opes subministrant satis probabiles, und dass man durch ihre Hülfe saepe ad novas bonasque interpretationes geführt werde. Diese Ansicht werden jetzt wenige theilen, ebensowenig wird man sie für eine geeignete Anfangslectüre im Arabischen ansehen, und dennoch haben diese Uebersetzungen, sofern sie wirklich alt sind einen nicht zu verachtenden Werth.

Wir besitzen in ihnen ein wesentliches Mittel das was man Tradition nennt zu prüfen und zu verstehen, und die wirkliche Tradition von der Scheintradition, d. h. der Ueberlieferung nicht sowohl alter Thatsachen, als relativ junger Meinungen über unbekannte Wörter, welche von Gelehrten ersonnen worden sind, mit Sicherheit zu unterscheiden. Denn eine wirkliche Sprachtradition vollzieht sich naiv und ohne alle Autoritäten, es fällt Niemand ein für geläufige Wörter wie אמר, מלך eine Autorität anzuziehen, die mittheilt, dass sie sprechen, König sein bedeuten. Nur da tritt die einzelne Auctorität hervor, wo Zweifel und Unsicherheit herrscht. Berichtet nun ein solcher Gewährsmann eine Thatsache oder eine Meinung? Wie unterscheiden wir das eine vom andern? Das Forschen und Fragen, sagt Roth DMZ 21, 7, beginnt naturgemäss erst dann, wenn Niemand mehr aus unmittelbaren Wissen auf die Fragen eine Anwort geben kann. Und was man gewöhnlich Tradition nennt ist nichts anders als die Geschichte der Lösungsversuche, nicht die Lösung selbst. — Wir können noch beifügen, wo grammatische oder etymologische Reflexion durchschimmert, ist es von vorn herein wahrscheinlich, dass wir eine Schulspeculation vor uns haben.

Ein Uebersetzer aus dem Anfange des zehnten Jahrhunderts wie Saadja hat so gut wie keine grammatische Theorie, als arabisch Redender hat er eine unmittelbare aber ungeschulte Befähigung zur Etymologie, als Mitglied der Synagoge kennt er die schulmässige Ueberlieferung. Seine Aufzeichnung des Sinnes, den er im Hebräischen Texte findet, lässt uns das Mass der Einsicht beurtheilen, welche seine Zeit besass. Der Umstand aber, dass er zuerst überhaupt eine arabische Uebersetzung anfertigte, beweist keineswegs, dass in der Synagoge das Verständniss des Hebräischen bedenklich im Schwinden begriffen war. Ibn Ezra sagt von ihm, er habe in seinen Uebersetzungen von Thiernamen, von Völkern und Städten, von Gesteinen wohl Traumoffenbarungen, nicht aber Ueberlieferung gehabt (zu Exod. 2, 11) und verwirft sie. Vielleicht, meint er, habe Saadja so in majorem Dei gloriam für die Araber übersetzt, in deren Schrift und Sprache er die

Thora herausgegeben habe, damit sie nicht sagten (sagen könnten), dieselbe enthalte ihnen unbekannte (also geheime) Gesetze. — Mag er nun wirklich seine Uebersetzung für Araber und nicht für Juden geschrieben haben, was mit der Vorrede der Pentateuchübersetzung durchaus nicht in Widerspruch steht [1]), so hat er doch jedenfalls so gut übersetzt als er konnte, und eben dann bezeugt uns Ibn Ezra, dass die exegetische Ueberlieferung bei ihm unvollkommen war, bei einem Manne, der als Rector einer Academie berufen wurde, und der eine Hauptstütze der Rabbaniten war. Wenn bei ihm nicht die Fülle der Ueberlieferung zu finden war, wo soll man sie dann suchen? Und was Ibn Ezra mehr besass als Saadja, ist das wirklich Ueberlieferung oder vielmehr das Ergebniss des fortgesetzten Studiums?

Ist nun das Ermessen der wirklich sichern Wortkenntnisse und das Ausscheiden des durch gelehrte Arbeit Erschlossenen für die Lexicographie von Bedeutung, so ist andererseits für die Geschichte der Textüberlieferung von Wichtigkeit zu wissen, in wie weit Saadja der masoretischen Fixirung, also den Accenten und Vocalen Einfluss auf seine Auffassung zugesteht.

Als Beispiel für das erste führe ich das Wort סמדר an, das Saadja im hohen Liede سمنذر oder سمدر wiedergiebt, und das spätere wie Raschi, und Qimhi nach Orla 1. von der Traube im ersten Stadium nach Abfall der Blüthen verstehen. Hierzu passen die Worte Cant. 2, 13 הגפנים סמדר נתנו ריח d. i. die Reben sind סמדר, also mit jungen Trauben bedeckt, sie geben Duft, nun keineswegs, denn die Reben duften in dieser Zeit nicht. Also schliesst Abu'lwalîd (Gesenius Thesaurus s. v.) dass סמדר und נצה dasselbe bedeuten, und Ibn Ezra sagt סמדר׳ כשיצא ציץ הגפן, woneben die andere Bedeutung von Abu'lwalîd aufrecht erhalten wird. Also das Wort soll bedeuten 1, junge Traube 2, Traubenblüthe, das ist aber nicht dasselbe sondern sehr verschieden. Die Syrer

---

1) Lagarde Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuch II, 230: انزلها . . . بالعبرانية وفُسِّرَتْ بلسان العربية على مناهجها وجهاتها بغير نقص ولا زيادة مِمَّنْ نَقَلَهَا من لسان اهلها الى العربية ابتغى بذلك وجه الله تعالى والدار الاخرة ليعرفها من لا يفهمها بلسان اهلها العبرانية الذى لا يعرفه كل احد ليكتفى بذلك من الترجمة لانه ليس فى كل حين يوجد مترجم عن اللسانين جميعا الخ Dies muss in letzter Instanz aus Saadja's Vorrede entlehnt sein.

Bar Ali, Bar Bahlûl und das Lexicon Adlerianum sagen סמדרא bedeute فقاح الكرم وقداح الكرم وزهره, also die Blüthe der Weintraube, grade wie Abu'lwalîd, in einer seiner zwei Erläuterungen.

Diese doppelte Auffassung ist aber von Anfang an nicht da, denn die Alexdrina hat *κυπρίζω* und *κυπρισμός*, blühen, Blüthe, Symmachus hat *οἰνάνθη*, Hieronymus, der Dolmetsch jüdischen Wissens seiner Zeit, sagt vineae florentes dederunt odorem suum. Und somit stellt sich die Geschichte des Wortes so: Ursprünglich wird es aufgefasst, als blühend, sich entfaltend, und so nimmt es die alte Synagoge repräsentirt durch Alexandrina, Symmachus, Hieronymus, Syrer und Targum Jesaj. 18, 5, wo es dem נצה entspricht, und wo verstanden werden muss, dass das סמדר vor dem בסר kommt. Diese Auffassung ist nach dem Zusammenhang der Stellen im hohen Liede allein richtig. — Chronologisch folgt nun Saadja mit سمدر oder سمندر, das unmöglich Salamander sein kann, sondern das סמדר selbst ist, wobei ich schliesse, dass das ד im Aramaeischen ein Qus'âyâ hatte, so dass סמדר zu سمندر sich verhält wie ܡܕܪܐ zu neusyr. ܡܢܕܪ ܙܢܐ zu תִּגְרַע und umgekehrt ܙܢܐ zu انذر. Setzte Saadja aber das Wort ܣܡܕܪܐ selbst ein, so muss es damals den Arabern seiner Gegend verständlich gewesen sein, also als Fremdwort auf altaramäischen Boden eine locale Aufnahme in's Arabische gefunden haben.

Nun folgt erst die andere Fassung, die bei Raschi so lautet: הגפנים סמדר כשנופל הפרח והענבים מובדלים זה מזה ונכרים כל ענבה לעצמה קרויה סמדר, hier bedeutete also סמדר die einzelne ausgebildete Traubenrispe. Dies nehmen an Qimḥi und der Graecus Venetus mit *ὄμφαξ*, es ruht angeblich auf dem talmudischen Sprachgebrauche, und so hat sich die Bedeutung Herbling für סמדר eingeschlichen, die absolut unmöglich ist, und die nur auf ungenauer Beobachtung der sich entwickelnden Traube beruht. Schon vor der Blüthe ist die Traube vollkommen angelegt, die Blüthenknospen sehen aus wie kleine Knötchen, die eine Traube bilden. Der nach der Blüthe sich bildende Herbling sieht der Traube vor der Blüthe fast gleich, die Fruchknoten sind etwas dicker, dass also die ausgebildete Traube erkennbar ist, entscheidet gar nichts für das Wort, die Frage lautet richtig: Ist סמדר Name der Traube vor oder nach der Blüthe? Die Stelle des hohen Liedes zeigt, dass er es vor der Blüthe ist, und genau so lehrt der Gaon, den Abu'lwalîd anführt als Erklärer zu Orla 1, 7. Er sagt das סמדר geht dem בסר voraus, denn wenn der Weinstock Früchte tragen

will, so erzeugt er zuerst סמדר (unsere Winzer nennen es Schein oder Samen) und wenn dieser סמדר (Schein) zwanzig Tage zugenommen hat, dann wird er בסר. Genau dasselbe meint das Targ. Jes. 18, 5 בסר מניה סמדר d. h. dass Boser aus dem Semadar kommt.

So ist סמדר also die Traube in der Knospe, הגפנים סמדר heisst: die Weinstöcke sind mit Traubenknospen, Scheinen, bedeckt. Die Geschichte des Wortes aber zeigt, dass Saadja noch mit zur alten Auffassung zählt, die erst seit Raschi, also grade mit der spätern Hauptauctorität verschwindet, und die nur Ibn Ezra und zwar allein aus innern Gründen verwirft. Das Wort hat niemals Herbling bedeutet, auch in den Talmudstellen nicht.

Gittin fol. 31[a] heisst es: Zu drei Zeiten inspicirt man (der Steuer wegen) den Wein, 1 beim Beginn des Ausgangs des Hüttenfestes, 2 beim Hervorkommen des Semadar, 3 wenn der Saft in das בסר tritt. Hier erklärt Raschi vom Früheren abweichend Semadar כחוכם פרח ועגביו נראין באשכול כסדרן, d. h. „wenn das פרח vollkommen entwickelt ist und seine einzelnen Seitenrispen an der Traube in ihrer Anordnung sichtbar werden“, so dass פרח nicht Blüthen sondern eben das bezeichnet, was die Winzer Schein nennen. So erklärt auch Maimonides zu Orla 1, 7, Fol. 81[a] wo Weinblätter, Lulab, das Wasser der Weinstöcke und des Semadar für erlaubt in der Orlazeit gelten, folgendermassen: „Lulab sind die zarten Zweige (Ranken), die an den Spitzen der harten Stöcke (d. i. des alten Holzes) hervorkommen; diese sind sehr zart. Das Wasser der Weinstöcke ist der Saft der aus den Reben ausläuft, wenn man sie im März (Nisan) abbricht oder abschneidet. Das Semadar ist das פרח d. h. der Schein oder Samen, aus dem die Frucht wird.“ Alles dies ist nicht Frucht, das Boser aber ist schon Frucht und darum in der Orlazeit verboten, obwohl R. Jose auch das Semadar selbst als Frucht rechnen wollte. — Wenn man dies weiss, wird man erst verstehen, wie genau Hieronymus H. L. 7, 13 den traditionellen Sinn ausdrückt, wenn er הפרחה הגפן übersetzt: si floruit vinea, d. h. ob die noch zusammengeballten Scheine da sind, und dann פתח הסמדר gibt: si flores fructus parturiunt d. h. ob sich diese noch zusammengeballten Scheine öffnen, so dass das סמדר d. i. die angeordnete Traube sichtbar wird. — Die Verwirrung entsteht durch das Wort blühen, das wir für פרח gebrauchen, während פרח für den Weinstock die Bildung der Scheine bedeutet.

Wenn nun endlich Gesenius am Schlusse seines gehaltreichen Artikels über סמדר noch einen Anonymus anführt, der das Wort

als Name einer edlen Traubenart von der Stadt سمندر ableitet, deren Name aus سندر das wäre Sanct Andreas, verdreht sei, so ist durch Saadja's Uebersetzung deutlich, woher diese verwirrte Notiz stammt. Die Stadt Samandar war übrigens wirklich reich an Weingärten Iṣṭaḥri P. 222 Ibn Haukal 282 Mokaddasi 361, hat aber mit סמדר nichts zu thun, und so ist eine unverstandene Nachricht von einer arabischen Wiedergabe von סמדר mit geographischer Gelehrsamkeit zur Ungebühr verbunden worden.

Wenden wir uns nun zur Frage nach Saadjas Verhältniss zur Masora, so hat schon Dukes[1]) nach Ibn Ezra zu Exod. 21, 9 und Jes. 49, 5 darauf aufmerksam gemacht, dass er gelegentlich das Qeri und Ketib zugleich übersetzt hat, während er anderwärts je nach dem das eine oder das andere ausdrückt. Ebenso hält er sich nicht unbedingt an die Accente, wie in der berühmten Stelle Exod. 34, 6 ויקרא יהוה יהוה, wo er das erste יהוה mit ויקרא verbunden hat, nach Ibn Ezra's Zeugniss, woraus wir beiläufig sehen, dass die gegenwärtigen Drucke von Saadjas Pentateuchübersetzung überarbeitet sind, Lagarde z. B. hat فناداه يا الله يا رب الطايق. Dazu führt Dukes noch zehn Stellen an, in welchen er abweichend von der Accentuation verbunden hat, und dies ist bei einem Zeitgenossen des Ahron ben Mosche ben Ascher kein Wunder. Die Patina war noch nicht alt genug, und ein Mann wie Saadja besass wohl ebensoviel Tradition wie jener Redactor. Ibn Ezra dagegen bindet sich schon an den בעל הטעמים.

Aus dem Texte des hohen Liedes mache ich auf שלהבתיה 8, 6 aufmerksam, das einige trennen andere verbinden. Saadja gibt es wieder durch להיבהא = لهيبها, er fasste es also als suffigirtes Nomen, und sprach darum wohl שַׁלְהֶבְתָיהָ.

Dass endlich Saadja auch dieses Buch mit Sacherklärungen und zwar diesmal mit mystisch-messianischen versehen hat, zeigt das Stück derselben, das am Schlusse erhalten ist, und das selbst auf eine frühere Stelle der Erklärung zurückweist, die in unserm Texte aber nicht vorhanden ist.

Sind nun dies Gesichtspunkte für die Betrachtung alter arabischer Uebersetzungen, welche in früheren Perioden der hebräischen Wissenschaft zurücktraten, so hat auch das selbständig gewordne arabische Studium einen neuen Standpunkt diesen Texten gegenüber. Er kann nicht besser zum Bewusstsein gebracht werden, als durch die Worte, welche sich in der Vorrede der der Pariser

---

1) Ewald und Dukes Beiträge II, S. 82.

Polyglotte zu Grunde liegenden Pariser Handschrift des Pentateuch mit Theilen Saadjas finden, wie sie dessen Recensent oder Kritiker ihm vorgesetzt hat[1]). Eben dieser Kritiker sagt von Saadja: والمسلك الرابع نقله عدة الفاظ من اللغة المستعملة الى اللغة العربية الادبية اظهارا لفصاحته وبيانا لمعرفته بها وخبرته الا انه فى بعضها وضع اللفظة العربية فيما هو بعيد من معناها. Hiernach ist es die vierte charakteristische Eigenthümlichkeit Saadjas, dass er der gebildeten Litteratursprache eine Anzahl von Ausdrücken aus der Sprache des gewöhnlichen Lebens einverleibt hat, was der Kritiker als einen Beweis seiner Sprachgewandtheit ansieht und seiner Kenntniss der volksthümlichen Redeweise, obwohl er zuweilen Wörter in einem Sinne gebraucht, der dem echtarabischen Sprachgebrauch nicht eigen ist. Bezieht sich nun dies letztere darauf, dass er nicht selten arabische Wörter, die den hebräischen lautlich gleichstehen, in unarabischem Sinne anwendet, wie z. B. دجن für דגן Gen. 27, 28, obwohl ersteres nicht Korn bedeutet sondern Nebel, Dunkel, Regen, so erläutert sich das erstere, dass er Worte aus dem Dialect in die Schriftsprache nimmt durch ein Beispiel wie جفن = גפן Weinstock. Denn جفن heisst Augenlid, aber auch the stock of a grape-vine or a grape-vine itself in the dialect of El-Yemen, Lane. So wird es auch mit سمنذر stehen, das gewiss local den Sinn von סמדר gehabt hat.

Daneben kommt weiter noch die grammatische Seite der Sprache in Betracht, die ganz dem Bilde entspricht, das Fleischer in Band I der Zeitschrift S. 155 entworfen hat. Wie die Sprache des dort behandelten griechisch-arabischen Codex rescriptus, so zeigt auch die Saadjanische Uebersetzung „schon die meisten der einfacheren Formen, die bald nach der Verbreitung des Arabischen über seine ursprünglichen Grenzen hinaus zunächst in den Ländern, wo man sonst aramäisch und griechisch [auch coptisch] sprach, im gewöhnlichen Leben, und besonders bei Nicht-Muhammedanern, welche der moslimischen philologischen Schulbildung mehr oder weniger entbehrten, bald auch in der Schriftsprache Geltung gewannen. So bildete sich die *κοινὴ διάλεκτος* des Arabischen, während die durch Koran und Sunna geheiligten Formen der alten Beduinensprache, gleichsam der *ἀτθίς* des Arabischen, in den Städten nur noch unter den höher Gebildeten mehr künstlich als natürlich fortlebten, nach Gesetzen, denen sich keine Sprache des täglichen

1) Abgedruckt und übersetzt von Schnurrer De Pentateucho arabico polyglotto. Tübingen 1780. S. 30.

Verkehrs entziehen kann, auch aus diesen Kreisen immer mehr verschwanden und endlich nur noch in den Schulen und der Litteratur gepflegt werden.“

Diesen Entwicklungsstand der Sprache zeigt auch unsre Uebersetzung, aus der Einzelnheiten weiter anzuführen nicht nöthig ist, da die Texte selbst vorliegen.

Unsere ganze bisherige Betrachtung ruht auf der Voraussetzung, dass die vorliegende Uebersetzung des hohen Liedes wirklich von Saadja stammt, dies aber bedarf erst der Begründung, da in der Handschrift der Name des Uebersetzers nicht genannt ist und auch sonst eine Uebersetzung Saadjas direct nicht angeführt wird. Zwar das Schweigen des Fihrist S. 23 (vgl. De Sacy Chrest. I, 357) hat keine Bedeutung, da der Verfasser des Fihrist nur anführt, was er kennt, und dabei viele sicher beglaubigte Arbeiten Saadjas wie das تفسير السبعين, die Deutung von siebzig Worten, und sogar das Buch von Glauben und Wissen (كتاب الامانات والاعتقادات) übergeht, so dass er nicht vollkommen unterrichtet war. Aber auch umgekehrt, selbst wenn Saadjanische Erklärungen auch zum hohen Liede angeführt werden (Ewald-Dukes Beiträge II, 98), so wäre damit noch kein sichrer Beweis für Abfassung einer Uebersetzung des hohen Liedes durch Saadja geliefert, denn es könnten gelegentlich in anderen Schriften von ihm gegebene Erklärungen angeführt sein. Worauf stützt sich nun die Meinung über die saadjanische Abkunft unserer Uebersetzung?

Die Handschrift, welcher unser Text entnommen ist, Or. 1476 im brittischen Museum, gehört zu den aus Südarabien stammenden Monumenten, welche auch die Targumen mit babylonischen Vocalen enthalten. In einer andern dieser Handschriften Or. 2211 findet sich nun gleichfalls neben dem Targum noch eine arabische Uebersetzung, und diese bietet den Schlüssel für die Lösung der Frage nach dem Ursprung auch unserer arabischen Uebersetzung.

Cod. Or. 2211 enthält die Propheten mit Jeremias beginnend, dem Ezechiel, Jesajas und endlich die kleinen Propheten folgen, er hält sich also an die talmudische Ordnung der Bücher Eichhorn Einleitg. IV 228, I 174. Die junge Abschrift der verlornen alten Datirung lautet so: הדא אלתאג כֹט בניה
הסופר זה֗ע נכתב בשנת
אתשפו[1] לשטר׳ כמא ב״ין

1) Also geschrieben im Jahre 1475 n. Chr.



פי אכׄרה ואליום לה מן סנת
מן .חכ. פי״ אכׄרה אלדׄי
הי סנת אתשפו אלי סנתנא
הדׄה בזפ̄ט ארבע מייז׳
/// ותלאת סנה

Die vier letzten Zeilen sind nicht sicher zu lesen, die Abkürzung ז״תע = זכותו תגן עלינו ist nach Zunz (Zur Geschichte und Litt. S. 339) seit dem 13. Jahrhundert, als stehende Euphemie aber erst seit dem vorigen Jahrhundert im Gebrauch. Der Schreiber Benaja war ein berühmter Calligraph von dem das Brit. Mus. eine Reihe von Mss. hat, die eine volle Bibel ausmachen. — Diesem ganzen Bibeltheile ist nun eine arabische Uebersetzung nur für Jesajas beigegeben, während es doch für arabische Juden keine Schwierigkeit haben kann, auch andre Bücher mit Uebersetzung zu begleiten. Hieraus ist zu schliessen, dass es ihnen nicht auf eine Uebersetzung schlechthin ankam, sondern dass diese Uebersetzung auch in Ansehen stehen sollte, dass es eine hochgeschätzte sein muss. Die Jesajasübersetzung ist aber die des Saadja, und so begründet sich die Präsumption, dass wenn in diesen südarabischen Handschriften mit babylonisch vocalisirtem Targum eine vereinzelte arabische Uebersetzung beigegeben ist, diese von Saadja stammt. Daher kommt man zu der Vermuthung, dass auch die Uebersetzung des hohen Liedes in Or. 1476 saadjanisch ist.

Um indessen zu erweisen, dass Jesajas in Or. 2211 von Saadja ist, setze ich Jes. 52, 13 f. hierher, das man so mit Paulus Ausgabe [1]) vergleichen kann. Es lässt sich auf diese Weise zugleich ein Urtheil über die Güte der Handschrift gewinnen und ihr Verhältniss zu Huntington 206 bestimmen, aus dem Paulus im Anhange S. XI denselben Abschnitt mitgetheilt, und von dem R. Schroeter in meinem Archiv I, 28 gehandelt hat:

Jes. 52, 13 aus Cod. Or. 2211 des brit. Mus.

[13] الا سيعقل رسولى ويرتفع ويتسانا ويشمخ جدا. [14] وكما يستوحش منه الكثيرين كذاك ينفسد كل امرء منهم منظرته وحليته من بنى ادم. [15] وكذاك يُبدّد الأُمم كثيرا وعنه تضُم الملوك افواهم (sic) لانهم راوا ما لم يُقصّ عليهم مثله وشاهدوا ما لم يسمعوا نظيره.

1) R. Saadjae Phijumensis versio Jesajae arabica, Jenae 1790. Die Schwächen dieser Ausgaben sind bekannt, und auch unser Codex berichtigt viele derselben. Ich setze das الف الوقاية zu, lasse aber das Alif breve mit Alif geschrieben stehen, statt Yâ einzusetzen, so wie es die hebr. Urschrift bietet.

53 [1]من صدق باخبارنا هذه وقدرة الله على من تظهر. [2]من نبت كالرضاعة
قبل ذلك وكاصل منفرد فى بلد مفازاة (sic) الذى لا روعة له ولا بهجة واذا
نظرنا لا منظر فنتمناه. [3]كذلك هو زرى ومنقطع من الـنـاس ذو اوجـــاع
ومعروف بللامراض وكمن تجب الوجوه عنه كذاك هو زرى فما نحسبه.
[4]اذا امراضنا هو احتملها واوجاعنا ازدلمها (!Paul. ازدمله, sic) ونحن حسبناه
مبتلا [מבהלאא] مضروبا من عند الله ومعذبا. [5]وهو ممرض من جرومنا مدوك
من ذنوبنا من الم مكافاتنا وبجراحته عوفينا. [6]واذ كلنا كالغنم ضللنا وكل امرء
(אמר) على وجهه توجهنا فان الله لقاه هو ذنوب جميعنا. [7]تلتل وهو معذب
فما يفتح فاه كالحمل الذى يودى للذبح (לאלדבח) وكرخلة بين يـــدى
جازها ساكتة فما يفتح فاه. [8]ومن الحبس والمحاكمة يوخذ وما فى جيله من
ينث شيا حتى قطع من بلد الحيوة ومن جرم قومى البلا عليهم. [9]وجعل
مع الظالمين قبره استقلالا (استقتالا Paulus) ومع المستغنيين بقتله ظلما
مع ما لم يصنع ظلما ولا مكر فى فاه. [10]والله اراد بتدويكه وامراضه ان تصير
[תצייר] نفسه الاثم اثما ويرا النسل الخاص تطول مدته ومراد الله يثبت فى
يده. [11]ومن شقاية نفسه يرا ثوابا ويشبع منه ومن عقله يزكى الزكى كذاك
رسولى للكثيرين وذنوبهم يحتملها. [12]لذلك انصبه مع اجلاء ومع العظمـــا
يقتسم الـسلب بدل ما جرد[1] [غدر Paulus] للموت نفسه ومع الـــفاسقين
انعدّ [אנעד] وهو قد احتمل ذنب الكثيرين وعلى الفاسقين يستقبل.

Vergleicht man vorstehenden Text mit dem von Pocock. 32, Uri 156 in Paulus' Abdruck, so bleiben nach Abzug von Paulus' Missgriffen wenig bedeutende Differenzen übrig, in denen übrigens die Londoner Abschrift besser ist als die Oxforder, so dass man die Handschriften aus Südarabien mit babylonischer Punctation nach dieser Probe zu schliessen, nicht geringschätzen kann. Mit Hülfe der Londoner Handschrift lässt sich eine kritische Ausgabe des Jesajas wohl herstellen.

Führen uns nun diese südarabischen Handschriften auf den Gaon als den bevorzugten Uebersetzer, so kommt es darauf an, ob wir in unserer Uebersetzung des hohen Liedes diejenigen Manieren wiederfinden, die auch sonst von Saadja bekannt sind, und dies ist in der That der Fall. Lassen wir uns zunächst von Gesenius leiten, der im Commentare zu Jesajas I S. 88 die Art und Weise

---

1) Das הַעֲרָה gibt er etymologisch von עָרָה entblössen wieder durch جرّد.

des Saadja beschrieben hat. Seine einzelnen Aufstellungen lassen sich auch aus dem hohen Liede belegen, obwohl die ersten Punkte, welche er vorführt, nämlich Auflösung von bildlichen Redensarten und Beseitigung von Anthropomorphismen der Natur der Sache nach hier nicht von Bedeutung sind. Hätte Saadja im hohen Liede die Tropen umschrieben, was hätte er dann überhaupt noch übersetzen können?

Dass er aber interpretirend übersetzt, zeigt 1, 6 wo er שמני נטרה את־הכרמים כרמי שלי לא נטרתי so wiedergibt صيروني احفظ كروم غيرى كما كرمى الذى لم احفظه.

Dass er Einschaltungen macht zeigt 1, 5 wo er تقول einfügt, doch ist hierauf weniger Werth zu legen, als auf einige andre Punkte, wie namentlich die Behandlung geographischer Namen, für welche er die spätern seiner Zeit geläufigen gebraucht.

Gesenius führt an, dass er Jerusalem zwar auch beibehält, jedoch oft دار السلام oder مدينة السلام dafür einsetzt, genau so verfährt er im hohen Liede, wo er meist مدينة السلام gebraucht. Moderne Namen setzt er ein für Gilead, dass er جرش d. i. Geraš nennt, wie auch Genes. 31, 21 ff. was schon Gesenius im Thesaurus angemerkt hat. Thirza 6, 4 ersetzt er durch صفرية, das ist Ṣefûriye, denn an das Wadi Ṣeferiye[1]) wird man wohl nicht denken können. Daneben erkennt er השרון 2, 1 nicht als Eigennamen an, sondern setzt السهل die Ebene dafür ein und nach dem Parallelismus mit Recht, wie schon die Septuaginta sahen, wogegen Aquila Saron behält. Den Namen Hesbon mit ô behält er bei, was ich bemerke um zu zeigen, dass er nicht immer die modernen Formen einsetzt, wie er denn Genesis 13, 3 sogar דרום durch داروم wiedergibt.

Häufig sucht er arabische Wörter ähnlichen Klanges oder verwandter Wurzel, wie Gesenius bemerkt hat. Unsre Uebersetzung hat dieselbe Eigenthümlichkeit. Z. B. חרוזים = حرز Perlen 1, 10 רענן = ريان 1, 16, מקפץ = متقفز 2, 8, כלה = كنة 3, 8, ערמה = عرمة 7, 3, sogar מלחמה = ملحمة 3, 8 ohne den specifisch apocalyptischen Sinn dieses Wortes; פז = فوز 5, 15 und כתם פז = فصوص من الفوز 5, 11 wozu Jesajas 13, 12 ed. Paulus die Parallele bietet. Hierher gehört auch יער = شعراء, das sich ebenso Jesaj. 10, 34; 44, 14 findet, und das früher besprochene جفن = גפן.

---

1) Socin-Baedecker S. 178. Der unten mitgetheilte Commentar erklärt es ohnehin als galiläische Ortschaft.



Zeigt sich so im hohen Liede die gleiche Manier wie im Jesajas, so verstärkt sich dieser Beweisgrund noch durch den identischen Gebrauch seltner arabischer Wörter für dieselben hebräischen Wörter sowohl im Jesajas als in der Genesis, sowie in Hiob und Psalmen nach Ewald's Mittheilungen. Beispiele sind: כתנת = تونية 5, 3 vgl. Hiob 29, 18, Genes. 37, 3, Jes. 22, 21. — מקשיבים = مصغيين [Mscpt. מסגיין] 8, 13 vgl. Jes. 10, 30; 32, 3; 48, 18. מישרים = مستقيمين 1, 4 und مستقيم 7, 10 vgl. Ps. 17, 2; 58, 2. Jes. 26, 7; 33, 15. תשוקתו = انقياده 7, 11; vgl. Gen. 4, 7 ואליך תשוקתו = واليك قياده שאל = ثرى 8, 6; vgl. Genes. 37, 35; 42, 38; 44, 29. Jes. 5, 14; 9, 11; 28, 15. Ps. 49, 15; Hiob 17, 16. Ganz besonders auffallend ist דגל = مركز 2, 4; 6, 4, 10; vgl. Ps. 20, 6, wo בשם אלהינו נדגל übersetzt ist باسم ربنا نسبح في مراكزنا. Zusammentreffen dieser Art kann man nicht als Zufall ansehen, sie beweisen die Identität des Uebersetzers um so mehr, je weniger dieser sonst sclavisch genau ist. Dies nun ist unser Uebersetzer durchaus nicht, wie 5, 9 zeigt, wo מה דודך מדוד frei behandelt wird, das selbst die Septuaginta buchstäblich genau wiedergibt und die Vulgata doppelt schreibt: qualis est dilectus tuus ex dilecto, qualis u.s.w. Saadja wechselt hier mit وديد und خليل. Das Wort תור 2, 12 fasst er als Turteltaube شفنين wie Genes. 15, 4 aber תורים 1, 10—11 gibt es durch شماريخ wieder. Durchaus auffallend ist das modernisirende Spiel mit محراب und كنيسة mit Moschee und Synagoge, das er 8, 9—10 treibt und hinter dem sich eine Allegorese verbirgt, das aber zugleich beweist, wie frei er übersetzt.

Dem Interesse des Modernisierens dient es auch, wenn er נקדות 1, 11 durch اقراط Ohrringe, נרד durch ورس giebt, אשכל הכפר durch عنقود الحناء, חבצלת durch نرجسة (fem.!), שני durch قرمز, תרשיש durch الجواهر البحرية, כפרים עם נרדים 4, 13 durch قرنفل مع زعرفان, während unmittelbar daneben נרד = ورس und כרכם = زعرفان gebraucht ist. Modernisirt ist es auch wenn קנמון als صندل und קנה als قُسْط gedeutet ist, denn Sandel ist doch kein Zimmt, und quṣt als aromatische Wurzel kein Rohr.

Die Freiheit bewährt der Uebersetzer auch gegenüber der überlieferten Vocalisation, neben dem schon oben erwähnten שלהבתיה 8, 6 ist noch 1, 7 anzuführen, wo er שַׁלָּמָה wiedergiebt durch بسلامة. Dass er hierbei aber dennoch der synagogalen Ueberlieferung treu bleiben will, zeigt die Uebersetzung von אשישות 2, 5, das er durch قناني Flaschen, Weinflaschen übersetzt,

wie dies die alte rabbinische Auffassung ist, Aruch ed. Kohut I, 326, Schroeter zu Hosea 3, 1 in meinen Archiv I, 153 [1]), obwohl auch die jetzt angenommene Bedeutung K u c h e n alte Vertreter hat. Denn die Septuaginta hat Hos. 3, 1 *πέμματα* (dagegen im hohen Liede *μύρα*), und dass auch Rabbinen das Wort von Kuchen verstanden, belegt Levy im Wörterbuch zu den Targumen.

Entscheidend endlich für Saadja ist die Uebersetzung von תלפיות 4, 4 das er durch مشرف wiedergebt; مُشَرَّف aber bedeutet nach dem Qamus bei Golius und Freytag acroteriis ornatus, mit Zinnen versehen, مُشْرِف, erhöht, überragend. Nun berichtet Dunasch ben Labrat (Schröter Kritik Dunasch b. L. über einzelne Stellen aus Saadjas Uebersetzung des A. T. Nro. 72) dass Saadja das ת von תלפיות als radical betrachtet und gedeutet habe, בנוי לתלפיות sei so viel als בנוי לתלוליות d. h. zu Erhöhungen gebaut, womit das مبنى مشرّف unseres Textes genau wiedergegeben ist, während die zwei andern Uebersetzungen des hohen Liedes, die ich zur Verfügung habe nichts ähnliches bieten. Denn Nissel's Ausgabe Lugduni Batav. 1656 hat مبنى لتلبيوس[2]), eine andere Uebersetzung, die ich bald besprechen werde, hat مبنى كحافة عالية. Diese Worte „g e b a u t w i e e i n h o h e r R a n d" entsprechen dem לתלוליות aber nicht, und so haben wir hier ein directes Zeugniss für die Abfassung unsrer Uebersetzung durch Saadja aus früher Zeit, denn Dunasch als jüngerer Zeitgenosse des Menahem ben Saruq (circa 910—970) steht dem Saadja sehr nahe.

Sonach glaube ich den Beweis geliefert zu haben, dass die von mir veröffentlichte Uebersetzung des hohen Liedes von Saadja stammt.

Ewald hat in seinen Mittheilungen aus Saadjas Psalmen (Ewald-Dukes Beiträge I, S. 2) die Frage aufgeworfen, ob es Saadjas Art war alle seine Uebersetzungen mit kurzen Anmerkungen zu begleiten, wie wir solche in seinen Psalmen sehen, und setzen wir hinzu in der unter Saadja's Einfluss stehenden Uebersetzung der kleinen Propheten, deren Veröffentlichung Schröter in meinem Archiv aus Cod. Huntington 206 begonnen hat. Die Jesajasübersetzung war ebenfalls von Anmerkungen begleitet, wie sich aus

---

1) Der arabische Uebersetzer des Hosea, der nicht Saadja ist, schreibt statt قناني vielmehr دساتيج الخمر.

2) Lies لتلبيوث denn es stammt aus der Septuaginta, die das hebräische Wort beibehalten hat. Nissel mit Walton stimmend druckt wohl Le Jay ab.

Dunasch's Notiz (Schroeter Nro. 33) ergibt, dass Saadja Ben Tabeel nach der Gamatria für Ben Remalja erklärte. Dunasch benutzt die Gelegenheit dagegen zu warnen und nur die Erklärungen nach dem משקל und דקדוק als annehmbar zu preisen. Auch unsere Uebersetzung war von solchen kurzen Erläuterungen begleitet, deren Schluss erhalten ist und mit ihm eine Verweisung auf eine frühere Stelle der Anmerkungen, welche aber nicht aufbewahrt ist. Denn wenn es im Anfange dieses Commentarstückes heist: Der Sinn in den Worten: „Wir haben eine kleine Schwester" ist derselbe, den wir in Betreff von „Juda und Benjamin" entwickelt haben, so ist dies eine Verweisung auf eine frühere allegorische Interpretation. Es liefert also auch unser Text einen Beitrag zur Lösung dieser Frage und lässt es wahrscheinlich erscheinen, dass die Abschreiber, welche Saadjas Uebersetzung versweise zwischen den hebräischen Text und das Targum einstellten (wie dies in dem oben mitgetheilten Stücke aus Or. 2211 der Fall ist) davon absahen auch seine Erläuterungen abzuschreiben, die nur am Ende des ganzen hohen Liedes, wo sie die Reihenfolge des Textes nicht unterbrechen, aufbewahrt sind. So möchte ich also die Vermuthung aussprechen, dass Saadja überall Anmerkungen beigegeben hat, welche von den Spätern gekürzt oder sogar ganz fortgelassen sind, wie denn überhaupt frei mit seinen Uebersetzungen geschaltet worden ist.

Fragt man aber, wie viele Bücher er übersetzt hat, so wird man aus seinen von Spätern angeführten Erklärungen zu einzelnen Stellen noch nicht den Schluss ziehen dürfen, dass er die Bücher übersetzt hat, über deren einzelne Stellen seine Erläuterungen angeführt werden. Solche Erläuterungen oder Uebersetzungen führt uns Dunasch nach Schröters Verzeichniss aus allen biblischen Büchern an, ausser den Büchern der Könige, fünf kleinen Propheten (Joel, Jona, Nahum, Zephanja, Haggai) und den Klageliedern. Sie können aber ebensogut aus gelegentlichen Discussionen, wie sie im Werke vom Glauben und Wissen vorliegen, entnommen sein. Für die Treue der Ueberlieferung dürfte es wichtig sein Saadja's Danielcommentar mit S. 253 dieses Werkes zu vergleichen.

Zum Belege für die Untreue in der Ueberlieferung führe ich aus Jesajas an, dass Dunasch (Schröter Nro. 49) mittheilt, Saadja habe Jes. 1, 29 und 57, 5 die אילים von den Böcken כבשים, nicht aber von den Terebinthen verstanden. Nun steht zwar bei Paulus 57, 5 ganz richtig كباش, worauf das כבשים des Dunasch deutlich hinweist, aber 1, 7 steht البطم. Man wird also schwerlich

irgend wo jetzt Saadja in der Urgestalt schon haben, wie dies auch Lagarde in den Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs betont hat.

Das Stückchen Commentar am Schluss des hohen Liedes kann aber zugleich noch als letztes Beweismittel dafür dienen, dass wir hier eine Saadjanische Arbeit vor uns haben. Denn sein Inhalt, der dahin geht, dass der Messias ben Joseph nur dann kommt, wenn Israel keine Busse thut, dass aber, wenn es Busse thut, gleich der Messias ben David erscheint, deckt sich mit der breiten Auseinandersetzung in 'Amânât und Iʿtiqâdât (ed. Landauer S. 238) und findet dort seine Erläuterung.

Wie nun Saadjas Werk frei benutzt und behandelt ist, das scheint sich aus demjenigen Commentare zum hohen Liede zu ergeben, der in Cod. Huntington 496 (Uri Nro. CLXVIII S. 190) erhalten ist, und aus dem ich zunächst nur einige Verse in Uebersetzung mittheile, um den Unterschied von Saadja zu beweisen.

Ueber diesen Commentar hat zuletzt Salfeld gehandelt in seiner lehrreichen Schrift das Hohe Lied Salomos bei den jüdischen Erklärern des Mittelalters Berlin 1879. In dem Commentare ist Cant. 4, 4 übersetzt: كبرج داود عنقك مبنى كحافة عالية الف ترس معلق عليه كل قناديل الجبابرة und 4, 8 lautet يا عروس عندى من اللبنان تجيين (M. תגין) تلمحى من راس بردا من راس جبل سنير وحرمون من مواطن الاسد من جبال النمورة [אלנמורה].

Vergleicht man dies mit dem Texte aus Or. 1476 des brittischen Museum's, so wird man die Aehnlichkeiten nicht verkennen (قناديل, مواطن, الجبابرة, تلمحين), vielleicht sogar das من راس بردا = מראש אמנה dort einzusetzen haben, wo es fehlt, und endlich wird man erwägen, ob nicht das عندى = ענדי in irgend einer Beziehung zu عودى = עודי steht, und عندى das echt saadjanische ist. Denn nur dies entspricht dem אִתִּי, عودى würde auf die Lesung אֵתִי hinweisen. Dasselbe Verwandtschaftsverhältniss ergibt sich auch aus andern Stücken der Uebersetzung z. B. 6, 4 حسنة انت يا صاحبتى كحسن صفورية وعلوها مليحة كالقدس ذات هيبة [ראחהיבה M] كالعساكر المبندة. [5] اديرى عينـاك لحذائى اذ هما افتنانى شعرك كقطيع العنز القادمين من جرش. [6] اسنانك كقطعان رخال الذى صعد بياضهم من الغسل اذ كلهم توءم وثاكلة [ותכלה M] ومعقورة ليس فيه. [7] كفلق الرمان صدغك [צדגר M] يبين من نقابك. [8] ستين هم ملكات وثمانين سرية وجوار ليس يحصى. [9] واحدة هى الحامة الصحيحة

واحدة هى لامها واضحة النقاء هى لوالدتها فعندما نظروها البنات وصفوها
الملكات والسرارى مدحوها ✿

Aus dem Commentare führe ich noch an, dass er von Thirza sagt: فاما الالفاظ وتمثيله بתרצה وهى ضيعة اعلى جبل جليل.

Dass diese Uebersetzung mit derjenigen, welche Saadja zuzuschreiben ist, zusammenhängt lehrt der Augenschein, dass sie aber überarbeitet ist zeigt das Fehlen der sehr characteristischen Wiedergabe von נגדלות durch مراكز, wofür hier العساكر المبنّدة eingesetzt worden ist. Dann ist aber auch der zugehörige Commentar nicht von Saadja, weil er gerade ein solches Wort erklärt, البياض nämlich in Vs. 6, das Saadja nicht hat. Hierüber bemerkt der Erklärer واما הרחלים فيريد به بياض الرخال والبيان مديحه للاسنان لكن الرخال الذى صوفهم مغسول فيهن تفاوت فى القدر.

So erübrigt es mir denn endlich noch von diesem für Saadjanisch mit Unrecht angesehenen Commentare des hohen Liedes selbst, aus dem ich hier Uebersetzungsproben ausgehoben habe, ein Stück im Zusammenhange vorzulegen. Ich wähle die Einleitung nach dem Schlusse der am Anfange verstümmelten Vorrede, deren Inhalt Salfeld kurz ausgezogen hat:

اما بعد فانا نبتدى بشرح الفواسيق والالفاظ باختصار المعانى الا ما كان محتاجا الى الايضاح ضرورة. وقبل الاشراع فى ذلك ينبغى ان يذكر طريق القسمة [אלקסמא M] لهذا الكتاب اذ قد ذكرنا الغرض والسمة والمنفعة والمرتبة ولمن الكتاب : فاما الغرض هو ما قصد اليه ونحا عن نحوه من تعظيم [תעשים M] البارى وامته وبيته ووليه وهو ما ذكرناه آنفا : واما السمة فان سمته وعلامته بשיר השירים : واما منفعته فانه ينفع جميع الطالبين والراغبين فى الدارين : واما مرتبته فانه يُشك ان يقدم على الكتابين الاخر التى له وهو مخصوص بالכתובים من جملة חמש מגלות : واما لمن الكتاب فانه לשלמה عليه السلام ✿

وكذلك ابتدأ بعنوانه ومفتاحه وهو قوله שיר השירים אשר לשלמה.
فهذه [1] الوجهة المذكورة هى المطلوبات فى مفاتيح تفاسير الكتب وخاصة هذا الكتاب وقد كنّا نثرناه فى جملة كلامنا متقدما وفصلناها عند الحاجة الى القسمة والتفصيل: فاما قسمة هذا الكتاب فانه يتجه [יתגא M] ان ينقسم على اقسام الزمان الذ انف ومقيم ومستانف ✿

---

1) Hdschr. hat الוגרה. Ich kann das Wort nicht anders auflösen.

فيجعل قسمة الانف خروج الامة من مصر وقسمه البحر وكونهم فى البرية
وسماع الخطاب ودخولهم ([1]الى البيت وبناءه واقامتهم فى جملة الدولة الى
الخراب. فاما خروجهم وشق البحر هو قوله לסוסתי ברכבי פרעה واما
كونهم [([2]فى البرية وس]ماع الخطاب هو قوله ישקני מנשיקות פיהו·· הביאני
המלך חדריו·· واما دخولهم فى البيت وبناء القدس هو قوله אפריון עשה
לו המלך שלמה וג׳ واما اقامتهم فى الدولة الى الخراب هو ذكر المعانى مثل
גן נעול الى אני ישנה··

ثم الزمان الوسطانى وهو القسمة الوسطانية هو הגלות الذى قال فى مثله
יונתי בחגוי הסלע בסתר וג׳ وما شاكله ۞

واما الزمان المستانف وهو القسم الثالث هو جمع الامة لقدسها وذكر الث
קיבוצים· מי זאת עולה מן המדבר כתמרות עשן·· מי זאת נשקפה
וג׳··([3]מי זאת עולה מן המדבר מתרפקת על דודה·· אחות לנו קטנה
וג׳ وتمام حصول الولى هو ختمة الكتاب كما ([4]قال ברח דודי ודמה לך לצבי
فافهم طريق القسمة فيه ۞

واما الابتدا [אלאבתדי M] فابتدى بحسن الخطاب وعذوبته وهو قوله..

I [1]نشيد النشود الذى لسليمان·· [2]يقيدنى من انقياد امره لان احسن
ودادك اكثر من الخمر·· [3]لرايحة ادهانك الحسنة دهن مروق اسمك على ذلك
الجوار[ى] احبوك·· [4]اجذبنى وراءك احاضر ادخلنى الملك خدوره نسرّ ونفرح
بك ونذكر ودادك اكثر من الخمر فان المستقيمين احبوك ۞

فاما معنى قوله שיר השירים فانه يتجه ان يكون قد سبقت له نشد ([5]كثيرة
وهذا هو افضلها لانه اخصّه بالشرح والتدوين من دونها اذ يقول فيها ויהי
שירו חמשה ואלף ولم نره [נראה] يدون من جملتها الا هذا واخرجه
[ואכרגא M] بلسان فراد وهو قوله שיר واضاف اليه השירים ليرى
[ליורי M] انه مخصوص من معموم فيكون اذن [אדן M] افضلها كما قلنا

---

1) Die Handschrift hat אלי בית ohne Artikel.

2) Das Eingeklammerte fehlt in der Handschrift.

3) Die Hdschrift schreibt מן und hat die zwei Punkte vorher nicht. Hierher gehören die Trennungspunkte wie nach על דודה. Den vier Heimführungen müssen vier Stellen entsprechen.

4) M. קאלו.

5) Die Handschrift hat כתירא, das nach der Aussprache geschrieben ist. So auch P. 21 letzte Zeile גמילא und חסנא.

متقدما فى الصدر مثل מלך המלכים واشباهه ۞ ولعمرى ان قــد كان له
اقاويل موزونة كثيرا كما قالوا ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם
ومعلوم ان العرب [ערב M] انما حكمتها على السنتها باللام المــوزون
والمسجع والمنثور ايضا فقصد שלמה عليه السلام هاهنا بالمسجع المنثــور
دون الموزون ليضرب معانيه بلا اطناب ولا تكثار ولا افراط ولا تكرار الا
بايجاز على جهة الاختصار واندنאף (اضاف?) اليه ישקני يشير على עמידת
הר סיני وطريق الخطاب وان كنّا قد فسرناه يقبلنى من ([1] תשוקתו فانه على
التخريج من جهة القبل فانه يتجه ايضا ۞
وتمثيله باليين لان من طبعه تفريح النفس كما قالوا ויין ישמח לבב אנוש·
وكذلك التورية مفرحة النفس كما قالوا פקודי יי׳ ישרים משמחי לב·
وقال שש אנכי על אמרתיך· وقوله מיין يريد به הרבה מיין·· اى الخمر
انما يفرح النفس الشهوانية والحكمة تفرح النفس الناطقة الــتى هى اعــلى فى
المرتبة من النفس الشهوانية. ثم تمثيله بالادهان والرواتح [ואלרואחיה
الطيّبة يشير الى القرابين وفيحها وقبول الله اياها وهو قوله אשה ריח ניחוח
ליי·· فى ابتدائها ۞ وكذلك וירח יי׳ את ריח הניחוח فظاهره شمّ وباطنه
قبول. ويحتمل الاسم الطيّب التى [sic!] انتشر لهم فى العالم من الــقبـول
والطاعة عند قولهم נעשה ונשמע [Ex. 24, 7]· وذلك افضل من الدهن
الطيب فى التمثيل قوله טוב שם משמן טוב וג׳ [Qoh. 7, 1]· وفسرت
תורק مروّق لانه لغة ([2] الترويق والتفريغ من الة الى الة كقوله ולא הורק
מכלי אל כלי· وقوله על כן ([3] עלמות אהבוך يشير الى شهوة الامم ومحبتهم
الدخول معهم والكون فى زمْرتهم كقول בלעם תמות נפשי מות ישרים
ותהי אחריתי כמוהו·· واما قوله משכני אחריך נרוצה هو الجذب الذى
جذبهم الى الطاعة بالحبة والملق كقوله בחבלי אדם אמשכם בעבותות
וג׳·· وقوله אחריך נרוצה هو سرعتهم للطاعة كقوله זכרתי לך חסד
נעוריך וג׳ وقوله הביאני המלך חדריו يشير الى ما منحهم من صنــوف

1) Zu dieser Uebersetzung vgl. was S. 14 über תשוקתו mitgetheilt ist. Ist nun darum dieser Commentar ganz von Saadja, oder ist er auf Grund einer Saadjanischen Arbeit gefertigt? Und andrerseits, ist das يقبلنى des edirten Textes der Uebersetzung in Or. 1476 Beweis gegen Saadja's Autorschaft? Oder ist der Text durchcorrigiert?

2) M אלתרווק und אלתפריג.

3) Die andre Uebersetzung mit الاحداث lässt diese Allegorese nicht zu.

الذى كان العالم يتعجب من حكمتهم كقوله ושמרתכם ועשיתם כי היא
חכמתכם ובינתכם לעיני העמים·· وقوله נזכירה דודיך מיין هو ما
قلناه فى تمثيل الحكمة بالخمر وتفريجه للنفس كذلك ايضا مثل المحبة بالخمر✿
واما قوله מישרים אהבוך فانه يشير به الى حكمة الامم وخواصهم كمحبة
יתרר [1] (so M.) ومن اشبهه✿

Es genügt um die vornehmlich mystische und nur im Nothfalle auf die Worterklärung eingehende Art dieses Commentares zu durchschauen, die vorliegende Probe zu lesen. In dieser Art geht es weiter, der Verfasser ist, wenn man seiner Mystik ein Recht zugesteht, nicht ohne Geist und in der Benutzung von Parallelen oft überraschend, aber es würde sich nicht empfehlen den ganzen Text abzudrucken. So beschränke ich mich denn auf seine Uebersetzung bis 1, 17, wobei ich den in der Handschrift mit geschriebenen hebräischen Text auslasse, wie ich dies auch in 1, 1—4 gethan habe.

I [5] سُمْرة انا ومليحة يا بنات القدس [2] كابنية العرب وكشقاق سليمان. [6] لا ترونى اذ كنت قد اسمرت لان رمقتنى الشمس بنى امى صاخبونى [סאכבוני M] جعلونى حارسة للكروم وكرمى الذى لى لم احرسه. [7] اخبرنى يا الذى احبته نفسى كيف ترعى وكيف تربض فى الظهر ليّلا اكون كمشتملة على قطعان اصحابك. [8] ان لم تعرفى لك يا حسنة فى النســاء [אלנסא M] فاخرجى لك فى اعقاب الغنم وارعى جدياتك على مساكن الرعاة. [9] لفرستى ونشاطها بين يدى ركب فرعون لذلك شبهتك يا صاحبتى. [10] ما احسن خدّيك [3] بالفواختت الذهب وعنقك بالخروز المنظمة. [11] فواختت الــذهب نصنع لك مع نقط الفضّة. [12] الى كون الملك فى مجلس شربه فان عصفـرى اعطى رايحته. [13] صرة المسك خليلى لى بين ثدايای يبيت. [14] عنقود القرنفل خليلى لى فى كروم عين جدى. [15] هوذاك حسنة يا صاحبتى هوذاك حسنة عينيك كعينى الحمام. [16] هوذاك حسنة جميلة يا خليل [sic!] وايضا لك

---

1) Es ist klar, dass hier Jethro gemeint sein muss, allein יתרר steht so ganz deutlich in der Hdschrft.

2) So die Hdschrift כאבניה, doch könnte dies aus כאכביה = كاخبية geworden sein.

3) Persisch فاخْت palumbes torquatus. Die Hdschrift hat beide Male mit Yod der letzten Silbe באלפואכית und פואכית.

نعمة ولذة وايضا أُسِرَّتنا ريانة. [17]خشب سقوف بيوتنا ارزى وعقودنا ونطقنا شربين[1] ۞

Aus dem Commentare zu diesen Versen hebe ich die Rechtfertigung der Allegorese heraus, die mit vollster Naivetät so gegeben wird, dass er sagt, der Geliebte ist Gott, die Geliebte das Volk, denn bei wörtlicher Deutung sei das Ganze abgeschmackt und nur bei allegorischer Betrachtung erbaulich: فصار الكلام كله جسمانى يستبشع عند السماع واذا تامل[2] كان ضده من نسك وطاعة وتقشّف وعبادة ورحمة المولى ورأفته وشفقته وتملّقه لعبده فى حين سُخْره[3] وغفلته الخ

In diesem Sinne den Vergleich mit den Taubenaugen verfolgend sagt er dann, der Vergleich mit den Augen allein deute auf das Hinaufschauen des Volkes in der Zerstreuung zu seinem Gotte, die Taube aber sei gewählt, weil sie nach ihrem Wohnsitz sich zurücksehnt. Die Worte „unser Lager grünet“ deuten auf Thron und Teppich [السرير والفرش] und gezielt werde damit auf Jerusalem, wie auch mit der Stelle von Salomo's אפריון. Im weiteren Verlaufe wird der Commentar völlig apocalyptisch, der Winter der vorbei ist, ist nicht ein einzelnes sondern die Summe aller Exile: فلهذا نسق الكل اعنى בית שני والגלות الذى نحن فيه وسماه סתו كقوله כי הנה הסתו עבר. Der Frühling ist das Nahen der ישועה, wie denn auch die Rettung durch Moses im Frühling erfolgte[4]), so

---

1) Hdschrift נכוקנא oder נטקנא. Der Commentar gibt keine Auskunft, da er nur über عقود redet, wodurch er רהיטנו wiedergegeben haben will لمقارنته ذكر البناء weil es in Verbindung ist mit der Erwähnung des Bauens.

2) Ich vermuthe تاول.

3) M סכרה = سكره oder سخره?

4) Die typische Bedeutung der ersten Erlösung aus Aegypten für alle folgenden Erlösungen, die nach ihrer Analogie vorstellig gemacht werden, bildet die Grundlage für meine Erklärung des ohne sie unerklärlichen Joel. Ich hätte (Joel S. 53) auch diesen Commentar unter den jungen Zeugen anführen sollen. Dann aber kommt auch noch Mich. 7, 17 unter die alten Zeugen (Joel S. 61) und zu Jesajas II gesellt sich Micha, von dessen Schlusse ich freilich immer wieder den Eindruck erhalte, als sei er ein jüngerer Zusatz. — Die zweite Stelle unsers Verfasser's im Zusammenhang ist Ezech. 20, 38, die ich Joel S. 46 besprochen habe. — Auf diesen Kernpunkt meiner ganzen Joelanalyse hat kein Recensent seine Aufmerksamkeit gerichtet, ich weise darauf hin, dass unser mystischer Commentator in den dort nachgewiesenen und benutzten Gedankenkreisen lebt.

dass Mich. 7, 17 von der zukünftigen Rettung gesagt wird: בימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, was also dahin gedeutet werden muss, dass im Frühling die Wunder der letzten Erlösung erfolgen werden. Die Reinigung des Volkes von bösen Bestandtheilen erfolgt in den חבלי המשיח und damit verbindet sich das Gericht über Edom und Ismael, d. h. über Christen und Moslime vgl. Joel 229, 244. Der Text dieser Auslegung lautet:

فاوری ان הישועה تكون فى زمان الربيع وكذلك ايضا كانت فى زمان משה
عليه السلام فى زمان الربيع كما هو معروف ولا يحتاج فيه الى دليل. وقال
כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות وتمام الفصل. وقوله עת הזמיר
הגיע معناه [מעאנאה M.] التنقية والزبير فيحتمل تنقية الامة نفسهـا من
اشرارها كقوله וברותי מכם המורדים והפושעים בי· وقال יתבררו
ויתלבנו ויצרפו וג' [Dan. 12, 10] وقال וצרפתים כצרף את הכסף ובחנתים
כבחן הזהב [Zach. 13, 19] وقال ועוד בה עשיריה ושבה והיתה לבער
וג' [Jes. 6, 17] فهذه التنقية من الامة تكون فى חבלי משיח تصفى الامة
ويبقى השארית اللهن (الى ان ?) تحصل الامة فى ايامهم كقوله ואשיבה ידי
עליך ואצרף כבר סיגיך ואשיבה שפטיך כבראשונה ويحتمل ايضا
قول עת הזמיר וג' ان يرجع على الامم ورايناه معموم مخصوص فالمعموم كقوله
החשיתי מעולם וג' [Jes. 42, 14] אחריב הרים וגבעות וג' [Jes. 42, 15]
גוער בים ויבשהו וג' [Nah. 1, 4] כי הנה י' באש יבא וג' [Jes. 66, 15]
כי באש י' נשפט ובחרבו את כל בשר ורבו חללי י' לכן חכו לי'
[Jes. 66, 17] والمخصوص هو مقول على هاتين الدولتين اعنى אדום וישמעאל.
قال عن אדום ולא יהיה שריד לבית עשו כי י' דבר [Obadj. 1, 18] وقال
ايضا והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה [Obadj. 1, 18] وقال ואת
עשו שנאתי ואשים את הריו שממה וג' [Mal. 1, 3] وقال عن بلدهم
ונהפכו חליה לזפת וג' [Jer. 34, 9] وقال וירשוה קאת וקפוד וינשוף
ועורב ישכנו בה [Jes. 34, 11] وقال فى دولة ישמעאל בשלש שנים
כשני שכיר ويعنى بهم קדר على طريق الاكناء وكذلك يقول فى משא
בערב בעוד שנה כשני שכיר וכלה כל כבוד קדר [Jes. 21, 16]
وقال فيهما המתקדשים והמטהרים אל הגנות וג' [Jes. 66, 17]
فبهذا الذى كان قوله עת הזמיר הגיע ان يرجع على الامم دون ישראל
اذ لا يكون يخلط שבח مع נבאי لانه يقول من بعده קול התור נשמע

בארצינו (sic) فتغريد الشفنينين وصوتها يدل على الربيع وحلوله اذ كانت
الישועה حالا كما اورينا متقدما ✿

Mag dies zur Charakteristik der mystisch apocalyptischen Auslegung unseres Verfassers dienen, die mit der des Saadja in seinem Buche vom Glauben und Wissen nicht ganz stimmt, was um so mehr beachtenswerth, als Saadja seine Arbeit als Ergebniss seiner eignen Bibelforschung hinstellt, und verschiedene Ansichten bespricht und abweist. Denn die Zeit der Erlösung im Frühling, die Wehen des Messias und die Vernichtung von Edom und Ismael sind in dem siebenten und achten Abschnitte der Amânât und Iʿtiqâdât, gar nicht erwähnt, obwohl die Parallele der beiden Erlösungen (S. 231 ed. Landauer) deutlich durchschimmert, und umgekehrt ist in unserm Commentare von der Erscheinung des Elias und von der Busse, die den Messias ben Joseph überflüssig macht, nicht die Rede. Vgl. Amânât S. 241. So liegen die Accente für die Betrachtung Saadjas anders, als für unsern Commentar, gewiss hat er Alles ebenso gekannt wie Saadja, aber er hebt anderes hervor als dieser.

Wenn ich nun schliesslich von ihm noch sage, dass er in seiner philosophisch grammatischen Terminologie sich ungewöhnlich ausdrückt, so ist es charakterisirt. Von אם in dem Satze אם תעירו עד שתחפץ sagt er um zu bezeichnen, dass es nicht conditionell sondern declarativ gemeint ist, so: وفسرت אם فى هذه [sic] الموضع جزم ولم نفسره شرط مثل אם שנותי ברק חרבי [Deutr. 32, 41]. اذ ليس אם فى هذا الموضع شرط وانما هو جزم Diese Verwendung von جزم als Declaration, die im Arabischen nicht gewöhnlich ist, scheint mir auf syrische philosophische Schuleinflüsse hinzuweisen, denn das griechische *ἀποφαντικός* geben syrische Logiker durch pęsâqâ oder pâsoqâ wieder, woraus arabisch جزم entwickelt ist. Der arabische Sprachgebrauch ist umgekehrt, in einer Glosse zu Barhebraeus Sod Sophia wird grade *ἀποφατικός* erklärt القول الجازم والقضات (?) المقولات Codex Mus. britt. Or. 1017.

Sonach dürfen wir wohl das Verhältniss dieses Commentares mit der eingelegten Uebersetzung zu der Originalarbeit Saadjas dahin bestimmen, dass Saadjas Arbeit, die im Or. 1476 ziemlich rein erhalten ist, — denn das انقياد, das wir oben S. 20 besprochen haben, erregt Verdacht, — von einem spätern überarbeitet ist, und zugleich mit einem Commentar verbunden, in dem sich hier und dort auch verschiedene Erläuterungen Saadjas finden mögen. Dass er in der vorliegenden Gestalt nicht von Saadja ist, dürfte

sich auch daraus ergeben, dass nach Ibn Ezra in 1, 1 Saadja an den ריר unter der Zunge gedacht und zum Belege Prov. 7, 18 לכה נרוה דודים עד הבקר angeführt hat, was in unserm Commentare nicht geschieht. Hierbei leugnet denn freilich Salfeld, dass der zu 1, 1 von Ibn Ezra genannte Gaon Saadja sei, es könne ein andrer sein, aber er übersieht, dass in der zweiten Erklärung Ibn Ezras, von wo יותר מיין ירוו die Rede ist, deutlich die Auslegung des Gaon Saadja berücksichtigt und dieser mit Namen genannt ist. Dieser in der zweiten Erklärung genannte ist in der ersten ebenfalls gemeint, da beidemale die gleiche Sache das Trunken werden vom ריר in Frage kommt.

Die Handschriften denen die besprochenen Texte entnommen sind, sind sämmtlich mit hebräischen Buchstaben geschrieben und haben darum die Eigenthümlichkeiten dieser jüdisch-arabischen Schriftwerke. Ich habe daran nichts wesentliches in der Umschrift geändert und wo ich geändert habe die Schreibung der Handschrift mitgetheilt. Nur die Vertauschung des handschriftlichen א für ى, der Ersatz eines doppelten יי durch Teschdid, Einfügung des fehlenden Warnungselif und des Hamza und dergleichen Kleinigkeiten sind nicht immer angemerkt. Auffallend häufig ist die Imale אדי = اذا, die ich oben auch in נסֵא, wie نساء vocalisirt ist, besonders bemerklich gemacht habe. Für اذًا ist gelegentlich אדן geschrieben, und schliessendes ה nicht selten mit א nach der Aussprache verwechselt.

Heidelberg, den 7. August 1882.

Nachschrift.

Die vorstehende Untersuchung war bereits im Druck befindlich als ich auf Grund einer mir bisher entgangenen Nachricht in Salfelds Geschichte der mittelalterlichen Erklärung des hohen Liedes, Herrn Dr. Hörning am brittischen Museum um Auskunft über eine zweite Handschrift bat, die Saadjas Commentar zum hohen Liede enthalten sollte.

Herr Dr. Hörning hat die Güte gehabt die fragliche Handschrift (Oriental 1302) durchzusehen und folgende Beschreibung zu geben:

Oriental 1302.

Paper, consisting of 276 leaves. 4⁰. Oriental hand of the XIV—XV Cent. The MS contains:

1. Ruth: Hebrew text and Targum, both provided with the superlinear punctuation; Arabic translation; Arabic commentary. Wanting the beginning. Fol. 2[a].

2. Psalms: Hebrew text provided with the superlinear punctuation; Saʿdiah's Arabic translation and commentary. Fol. 9[b]. Colophon, Fol. 122[a]: תם מא ענא בתפסירה ותאוילה רבינו
סעדיה הכהן בן יוסף ראש הישיבה זכרו לברכה ולתחייה·
ושלמא לרבנן ולכל ישראל·

3. Proverbs: Hebrew text provided with the superlinear punctuation; Arabic translation. Fol. 122[b].

4. Canticles: Hebrew text and Targum provided with the superlinear punctuation. Arabic translation; Arabic commentary. Fol. 153[a].

[Die Uebersetzung ist mit der hier veröffentlichten identisch, wie die Probeverse beweisen, welche Herr Dr. Hörning mir ausgeschrieben hat:

IV, 4.

ענקך כמגדל דאוד מבני משרף אלף תרס מעלק עליה
כל קנאדיל אלגבאברה:

IV, 8.

עודי מן אללבנאן יא כנה יא ערוס תם איתי מן
אללבנאן הגין תלמחין מן ראס ברדא מן ראס סניר
וחרמון מן מואטן אלאסד מן גבאל נמורים:

Das in Or. 1476 fehlende מן ראס ברדא ergänzt dieser Text, der zugleich auch noch einen modernen Namen den S. 13 aufgezählten hinzufügt. Der Text bietet das auffallende עודי grade so wie Or. 1476 mit dem er auch נמורים gemeinsam hat.

VI, 4.

אנת גמילה יא צאחבתי מתל צפורייה חסנה מליחה כמדינת
אלסלאם מהיובה כלמראכס:]

5. Ecclesiastes: Hebrew text and Targum provided with the superlinear punctuation. Arabic translation: Arabic commentary. Slightly imperfect at the end. Fol. 186[b].

Brieflich bemerkt Herr Dr. Hörnig hierzu, dass Saadja's Autorschaft ausdrücklich nur für die Psalmen bezeugt ist, so wie dass das Stückchen Commentar, das unten abgedruckt ist, sich auch in dieser Handschrift findet, jedoch noch um eine Seite weiter geführt ist.

Wollte man nun aus dem Schweigen der Handschrift trotz der oben für Saadja's Urheberschaft der Uebersetzung des hohen Liedes geltend gemachten Gründe, den Schluss ziehen, Saadja sei nicht der Uebersetzer, weil da, wo er es ist, dies ausdrücklich bemerkt ist, so würde man den Zweifel zu weit treiben. Mag seine Abfassung der erklärenden Anmerkungen immerhin dahin gestellt bleiben, oder mögen dieselben von spätern geändert und erweitert sein, die Uebersetzung gehört ihm und keinem andern. Dies erweist eine Notiz, welche ich Herrn Dr. Neubauer in Oxford verdanke. Er schreibt, dass er in einer yemanenser Handschrift, die sich im Besitze des Baron von Günzburg in Paris befindet, und die Schlacht- und Kalenderregeln enthält, folgende Stelle gefunden habe, die auf hohe Lied 7, 2 geht:

חליות כׄרז שנ' חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן
פסרה רבינו סעדיה אוראכך אלגׄאפיה כאלכׄרז

Unsere Uebersetzung enthält die hier als saadjanisch angegebenen Worte اوراكك الجافية كالخرز, und somit hätten wir ein directes Zeugniss, das dem Zweifel an Saadja's Urheberschaft den Boden entzieht.

Heidelberg, 29. August 1882.

Der Verfasser.

Codex Musei Britt. Or. 1476.

[1] تسبيح التسابيح الذى لسليمان

I.

Fol. 2b [2]يقبلنى من قبل فاه لان مودتك اخير من مودة الخمور. [3]اشتقت
لشميم رائحة ادهانك الحسنة وطيب اسمك كطيب دهن خالص
3a [1]) مروّق صافى لذلك احبوك الاحادث. [4]سوقنى وراءك نحاضر دخلنى
الملك خدوره نسرّ ونفرح بك نذكر [3]) وديدك الذى هو اخير من
الخمر على ذلك المستقيمين احبوك. [5]انا سوداء ومليحة تقول بنات
3b مدينة السلام [4]) كاخبية العرب [5]) كشقاق سليمان البيض. [6]لا تروني
فان انا [6]) مسوّدة فان الشمس قد اشهبتنى وبنى امى [7]) تولعوا بى
صيرونى احفظ كروم غيرى كما كرمى الذى لى لم احفظه. [7]اخبرنى يا
الذى احبت نفسى اين [8]) ترعى اين تربض فى الظهيرة بالسلامة
4a لاكون كالمشتمل على قطعان اصحابك. [8]ان لم تعرفى لك يا جميلة فى
النساء اخرجى لك فى اثار الغنم وارعى جدياتك على مساكن الرعاة.
4b [9]لفرس فى ركبان فرعون شبهتك يا صاحبتى. [10]حسنا خديك
[9]) بالشماريخ وعنقك بالخرز. [11]شماريخ الذهب نعمل لك [10]) مع اقراط
5a الفضة. [12]ما دام الملك فى اتّكايه ورسى اعطى رائحته. [13]صرّة المسك
5b خليلى بين [11]) ثديى يبيت. [14]عنقود الحنّاء خليلى لى فى كروم عين

---

1) M. מרווק. 2) Or. 1302 hat אלאחדאת, الاحداث. 3) M. ודידך nicht durch Imale für ودادك drückt דודך aus. 4) M. כאכ̇ביה vergleiche die Lesart S. 21. Saadja setzt Gen. 9, 21 خباء für אהל, was entscheidend ist. 5) כשקאק des Mscpt.: شقاق sind Zelttücher DMZ. XXII. 80, und zwar meist solche von schwarzem Ziegenhaar ib. 143, 100. 6) Mcp. מסוּדה. 7) M. תולעו d. i. تَوَلَّعُوا erpicht sein, eifrig sein, Abu'lʒala in DMZ XXX S. 51. 8) Mspt. תרעא. 9) Imrulqais I, 24, غُصْنٌ ذو شماريخ ein Zweig voll Ranken. 10) Mspt. מעא. 11) M. תדייו, zu lesen ثَدْيَىَّ.

جدى. [15] هوذاك جميلة يا صاحبتى هوذاك جميلة عيناك كعينى
6a الحمام. [16] هوذاك جميل يا وديدى ثم لذيذ وسريرنا رَيَّان. [17] بيوتنا
ارز واحواضنا شربين.

II.

[1] انا نرجسة السهل سوسنة المروج. [2] كالسوسنة بين الشوك كذاك
صاحبتى بين البنات. [3] كالتفاح بين عيدان 1) الشعراء كذاك صاحبى
6b بين البنين فى ظله انعمت وجلست وثمره حلو فى حنكى. [4] ادخلنى
الى بيت الخمر ومركزه على محبة. [5] اسندونى بالقنانى ارفدونى بالتفافيح انا
7b مريضة من الحب. [6] 2) فاذا بشماله تحت راسى ويمينه تعانقنى. [7] اقسمت
عليكم يا بنات مدينة السلام بالظباء او بايايل 3) الصحراء ان لم
تظهرى وتنبهى المحبة الى ان تريد. [8] صوت محبى 4) هوذا قد جاء
8a 5) متصفر على الجبال متقفز على الروابى. [9] شبه وديدى لظبى او غفر
الايايل هوذا هو واقف وراء حيطاننا منطلع من 6) الطاقات مزهر من
الكوات. [10] ابتدا وديدى وقال قومى يا صاحبتى وامضى لك. [11] ان
8b 7) هذا الشتاء قد جاز والغيث مضى وانطلق لسبيله. [12] النوار
نظروا فى الارض ووقت الزبار قد دنى وصوت الشفنين سمع فى بلادنا.
[13] التينة قد عقدت فجها والجفن والسمندر قد اعطت ارياحها قومى
15a 8) امضى صاحبتى يا جميلتى وانطلقى لك. [14] يا حمامتى فى 9) كهف
فى ستر الدرجة 10) اربنى منظرك اسمعينى صوتك 11) ان صوتك عذب
ومنظرك حسين. [15] اضبطوا لنا ثعالب ثعالب 12) صغارا مفسدين
15b الكروم وكرومنا سمندرى. [16] خليلى لى وانا له الراعى فى السوسن.
[17] الى ان ينبسط النهار ويزول الظل دُرْ واشبه يا وديدى ظبى او غفر
الايال على جبل التصدر.

---

1) M אלשערי. 2) Mspt. פאדי. Ich denke es ist zuverstehen: Und wenn das ist, dass ich krank bin, so ist er mit seiner Linken unter meinem Haupte u. s. w. 3) M אלצחרי. 4) הודי und so immer. 5) Mspt. מתצפר. Jes. 35, 6 hat Paulus edirt يطفر, Golius und Freitag führen ضَفِر als saliit, incurrit an, Lane ضَفَر, he hastened, bounded. 6) Hier könnte طاقات und كوات verstellt sein, denn طاقات entspricht חרכים LXX δίκτυα besser. 7) M הדי. 8) M אמציא. 9) M כזף. Or. 2375 כהף. 10) M ארצי lies אריני. 11) M scheint איך. 12) M סגאר.

III.

16a [1] على مضجعى بالليل بغيت الذى احبت نفسى وطلبته لم اجده.
[2] اقوم الان وادور فى القرية والاسواق والرحاب ابتغى الذى احبت
نفسى فطلبته وما وجدته. [3] صادفونى الحراس (1 الذين يدوروا فى القرية
16b فسالتهم وقلت لهم الذى احبت نفسى رايتم. [4] عن قليل لما جزت
عنهم (2 واذا قد وجدت الذى احبت نفسى اخذته ولم ارخيه الى ان
17a ادخلته الى بيت امى والى خدر والدتى. [5] اقسمت عليكم يا بنات
مدينة السلام بظباء او بايايل (3 الصحراء ان لم تظهروا وتنبهوا المحبة
الى ان تريد. [6] من هذه الصاعدة من (4 البرية كافوار الدخان متبخرة
17b بالمسك واللبان من كل (5 جونة عطار. [7] هوذا السرير الذى لسليمان
ستين جبار (6 مستدير[ين] بها جبابرة (7 الاسرائيليين. [8] كلهم ضابطين
للسيوف ومتعلمين الملحمة المرء سيفه على وركه من الفزع (8 بالليالى.
18a [9] صنع له الملك سليمان هودج من عيدان اللبنان. [10] صنع اعمدتــه
من فضة ورفادته من ذهب (9 وجلاجله ارجوان ووسطه مرصوف من
محبة من بنات مدينة السلام. [11] اخرجن وانظرن يا بنات صيون
الى الملك سليمان وتبصرن الى التاج الذى (10 توّجته امه يوم عرسه
ويوم فرح قلبه.

IV.

18b [1] هوذاك جميلة عيناك كعينى الحمام من عند نقابك شعرك كقطعان
المعز الذى انحدر من جبل جرش. [2] اسنانك كقطيع المحــدودات
9a الذين صعدن من الرحضة فكلهن صحاح ولا فيهن مثكل. [3] كخيوط
القرمز شفتيك وكلامك حسين كفلع الرمان وجنتيك من تحت نقابك.
[4] عنقك كمجدل داود مبنى (11 مُشرّف الف ترس معلق عليه كل قناديل
الجبابرة. [5] كلا ثدييك ككلا غفرين تامى ظبية الذى يرعى فى السوسن.
9b [6] الى ان ينبسط النهار وتزول الظلال انطلق لى الى جبل المســك والى
10a رابية اللبان. [7] (12 كلك جميلة يا صاحبتى وليس فيك عيب. [8] عودى

---

1) Das M אלדי. 2) M ואדי. 3) M אלצחרי. 4) M אלברייה.
5) Das Wort bedeutet ein Körbchen zur Aufbewahrung der Büchsen für Wohlgerüche. Freytag und Lane. 6) M מסתדיר. 7) M אל אסר. 8) M באללילי. 9) Sind dies die Glöckchen am Geschirre der Zugthiere? 10) M תווגתה. 11) M מְשׂרף so bezeichnet. 12) M כולך.

من اللبنان ياِ كنة ثم عودى ايتى من اللبنان 1)تجبيين تلمحين [من راس بردا] من راس سنير وحرمون مواطن الاسد من 2)جبال نمور. 9 اخذت قلبى يا اختى يا عروس اخذت قلبى بواحدة من عينيك بمخنقة واحدة من عنقك. 10 ما احسن توددك يا اختى يا عروس ما اجود محبتك اطيب

10b من الخمر ودهانك اخير من الاطياب. 11 شفتاك تنطف شهدا يا عروس العسل واللبن تحت لسانك ورايحة بَزّكِ كرايحة اللبنان. 12 يا حمامتى يا اختى يا عروس أنت كجنان مغلوق ومعين مختوم. 13 ميدانك فردوس

11a رمان مع ثمرة الفواكه قرنفل مع زعفران. 14 ورس وزعفران قسط وصندل مع كل 3)عيدان اللبنان والعنبر مع كل رؤس الاطياب. 15 معين الجنان بيِر مَآء نَابِعٍ وهواطل من اللبنان. 16 4)انتبهى الى الشمال ثم واقبلى الى الداروم وانفكى فى بستانى حتى تهطل اطيابه يدخل خليلى الى بستانه وياكل ثمر فواكهه.

V.

11b 1 دخلت بستانى يا اختى يا عروس جَنَيْتُ مسكى مع طيبى اكلت شهدى مع عسلى شربت خمرى مع لبنى 5)كلوا يا اصحابى اشربوا يا

12a احبابى واسكروا. 2 انا نائمة وقلبى نابه صوت خليلى يطرق ويقول افتحى لى يا اختى يا صاحبتى يا حمامتى يا صحيحتى ان راسى امتلأ طل وذُوَابَتِي من طَشّ الليل 6)ابتلّت. 3 سلخت تونيتى كيف البسها رحضت

12b رجلى كيف اوسخها. 4 خليلى مدّ يده من 7)المشكاة وامعاى هاجت علىّ. 5 قمت افتح لخليلى ويدى تنطف مسك واصابعى مسك خالص على 8)خدور المغاليف. 6 فتحت انا لخليلى وخليلى جفانى وجاز نفسى

13a 9)خرجت عند خطابه ابتغيه وما وجدته ودعيته وما اجابنى. 7 صادفونى الحُرّاس الدايرين فى القرية ضربونى شجّونى اخذوا رداءى منى حارسى الاسوار. 8 اقسمت عليكم يا بنات مدينة السلام ان وجدتم خليلى فقولوا له انا مريضة من المحبة. 9 ما صفة وديدك من الوديد يا جميلة

---

1) M תגין. 2) M גבל נמורים. Das ם ist Fehler des Copisten, dem נמרים im Gedächtniss war. Man erwartet übrigens גבאל. — من راس بردا fehlt und ist aus Or. 1302 ergänzt. 3) M אידאן. 4) M אנתבהו. 5) M אכלו. 6) M אבתלתי. 7) M משכה. 8) So M כדור; sollte es خدود sein? Statt المغاليف hat M אלמגאלק. Vielleicht مغلاق. 9) So Or. 2375. Or. 1476 ענד כ׳ כרגת.

13b في النساء ما خليلك من خليل اذ كذا احلفتنا. [10]خليلى صافى البياض يلقحه حمرة مبنّد فى البنود مثل عسكر فى ربوة. [11] راسه [1]) كفصوص من فوز ذوابته مسلسل سوداء كسواد الغراب. [12]عيناه كحمام على
14a غدران الماء مغسولة باللبن جالسات على [2]) نظام. [13]خديه كسبيبة الطيب مربوبات العطر شفتيه [3]) سوسن ينطفن مسك خالص. [14]يديه مثل [4]) بكرات الذهب مرصعة بالجواهر [5]) البحريّة امعاءه معكفة عاج مكلّلة
14c بالفصوص. [15]ساقيه اعمدة رخام على قواعد الفوز منظره كاللبـــنـــان ومختار كالاروز. [16]حنكه حلو وكله [6]) منى [7]) هذا خليلى وصـــاحـــبى يا بنات مدينة السلام.

VI.

15a [1]اين ذهب خليلك يا جميلة فى النساء اين مضى خليلك نـبتغيه معك. [2]وديدى انحدر الى بستانه والى سبيبة الطيب ليرعى فى الجنان وليلقط [8]) سوسن. [3]انا لخليلى وخليلى لى الراعى فى السوسن. [4]انــت
19b جميلة يا صاحبتى مثل [9]) صفورية حسنة مليحة كمدينة الـسلام مهيوبة كالمراكز. [5]اديرى [10]) عينيك من حذائى لانهما أفْتَنَانِى شعرك كقطعان المعز الذى انجازوا من جرش. [6]اسنانك كقطيع الرخال الذى
20a صعدن من الرحضة فكلها صحاح وليس فيها مثكل. [7]كفلع الرمان وجنتيك من تحت نقابك. [8]هم ستين ملكات وثمانين سرّية وجوار غير احصاء. [9]حمامتى هى واحدة صحيحة نقية هى لوالدتها [11]) راوها
20b ووصفوها [12]) الملكات والسرارى ومدحوها. [10]من [13]) هذه المشرفة كطلوع الفجر بالسحر جميلة كالقمر [14]) نقية كالشمس مهيوبة كالمراكز. [11]الى جنان الجوز انحدرت لانظر فى اوان [15]) الوادى واذا هل تفرّعت الجفن

---

1) M כפצוץ vgl. Jes. 13, 12. ed. Paulus. 2) M נצאם. 3) M סוסאן. 4) Bakra ist eine Welle über die das Brunnenseil läuft. Lane. Das wird hier gemeint sein, nicht aber der Ring an der Säbelscheide, mit dem die Hände nicht verglichen werden können. 5) M אלבחרייה. 6) M מנא, d. i. مُنًى Plur. von مُنْيَة optatio, votum. 7) M הד׳׳. 8) M סוסאן. 9) M צפריה, doch muss صفورية gemeint sein. 10) M עינאך. 11) So M; aber fehlt hier nicht بنات? 12) M ואלמלכאת. 13) M הדא. 14) M נקייה. 15) M אלואד und אדי.

هل نوّر الرمان. [12]لا ما علمت بل نفسى جعلتنى مراكب لشعبى الشريف.

VII.

21ª [1] ([1]ألّا ارجعى يا معافاة ثم عودى حتى ننظر بك ايش تنظروا ([2]بالمقدسية كمريضة العسكرين. [2]ما اجمل قدميك فى النعول يا ([3]بنت الشريف

21ᵇ اوراكك الجافية مثل الخرز ([4]صنْعَة يدى الاستاد. [3]سرتك مثل ([5]دَور الهلال لا يعوج المزاج بطنك عرمة حنطة ([6]مسوّجة بالسواسن. [4]كلى

22ª ثدييك ككلى غفرين تأمى ظبية. [5]عنقك كمجدل العاج عينيك ([7]كبرك فى حشبون على محل الكثرة ([8]انفك كمجدل اللبنان ناظر وجه دمشق. [6]راسك عليك كالكرمل وارتفاع راسك كالارجوان ملك

22ᵇ مربوط ([9]بالاحواض. [7]ما اجملك وما انعمك يا محبة بالدلال. [8]هذه قامتك تشبه النخلة وثدييك كالعناقيد. [9]قلت اصعد فى النخلة اضبط باعذاقها ويكونا الان ثدياك كعناقيد الجفن ورابحة ([10]انفك

23ª كالتفاح. [10]وحنكك كالخمر ([11]الجيد المنطلق الى وديدى مستقيم شفتى النيام. [11]انا لوديدى وعلىّ انقياده. [12]انطلق يا وديدى ونخرج

23ᵇ الى ([12]صحراء نبيت فى المحال. [13]نُدَّلِجُ للكروم وننظر ان كان تفرّعت الجفن وانفتح ([13]السمندر ونوّروا الرمان ثم اجعل محبتى معك. [14]اللفاح فاح برابحة وعلى ابوابنا جميع الفواكه الحادثة والعاتقة وديدى قد نخرت ذلك.

VIII.

24ª [1]من يجعلك مثل اخ لى راضع ([14]ثديى امى اجدك فى السوق ابوسك ايضا لا ([15]يزرى لى. [2]اقودك اجيبك الى بيت امى تعلمنى اسقيك من الخمر المعطر من ([16]الرمان. [3] ([17]فاذا بشماله تحت راسى ويمينه تعانقنى. [4]اقسمت عليكم يا بنات مدينة السلام ما تنبهوا المحبة الى ان تريد.

---

1) M אֱלא mit babyl. Vocale. 2) M באלמקדסייה. 3) M בת. 4) Diese Vocale gibt das M babylonisch so צַנְעָה. 5) Vocal im M דור. 6) M מְסַוּגה. سياج ist eine Hecke, مسوّج mit einer Hecke umgeben. 7) M כברִיך. Etwa Diminutiv? 8) M אנפיך. 9) M באלאחואץ vgl. 1, 17. 10) M אנפיך. 11) M אלגייד. 12) M צחריי. 13) M אלי סמנדר. 14) M תדיא. 15) M יזרא. 16) Es fehlt hier das Wort رُبّ. 17) M פאדי.

25a [5]من هذه الصاعدة من ([1]البرية متدللة مع وديدها تحت التفاح انبهته هناك مَخِضَتْ بك امك هناك مخضت بك والدتك. [6] ([2]صيّرنى كخاتم على قلبك او كخاتم على ذراعك ان المحبة شديدة كالموت والغيرة صعبة

25b ([3]كالثرى وهجها وهج النار لهيبها. [7] المياه الكثيرة لا يستطيعوا ([4]يُطْفِيُوا المحبة والانهار ([5]لا تجرى به وان اعطى المرء جميع ماله بالمحبة ازدراءا ([6]يزدرى به. [8] اخت لنا ([7]صغيرة وثديا ليس لها ما نعمل لاختنا فى اليوم الذى تخطب به. [9] ان كانت سور نبنى عليها

26a كنيسة فضة وان كانت مصراع نحصر عليها لوح ارز. [10] انا سور وثدياى كالمحراب حينيذ كنت فى ([8]عينيه مثل الذى وجد السلامة. [11] كرم كان لسليمان فى صاحب الجمهور ([9]اعطى الكرم من يحفظه كل امرء ياتى بثمره الف درهم فضة. [12] كرمى الذى لى قدامى ([10]للالف الذى لك يا سليمان والمائتين لمن يحفظ ثمره. [13] يا جالسة فى الجنان الاصحاب ([11]مصغيين اسمعينى صوتك. [14] اهرب يا وديدى واشبه الظبى او غفر الايايل على ([12]جبال التعطّر.

المعنى فى ذلك الذى قال אחות לנו קטנה هو ما قلنا فى יהודה ובנימין. ومعنى ושדים אין לה لانهم عَوِزوا من الانبياء ([13]لقوله גם נביאיה לא מצאו חזון. وقوله מה נעשה לאחותינו يدلنا אם גוזר המקום فلا يكون اكثر من الف سنة التى هى عنده يوم لقوله כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול ولم ([14]يقل כימים فقالوا ايش الحيلة ان اتت הגאולה وهم على حال العصيان فياتى משיח בן יוסף فقال تباركت اسمايه ان كانت الامة على وجه التوبة لم نحوجها الى בן יוסף الى ان ياتى בן דוד يصلح القدس ويبنيه وان كانت على عصيان فياتى בן יוסף يفتح مصاريعها ويحصر

---

1) M אלברייה. 2) M ציירני. 3) M כאלתרי. 4) M יטפּו. 5) M לא תגרי בהו, das ו wird zum folgenden אך gehören, wie es ediert ist. 6) M יזדרא. 7) M סגירה und תריא. 8) M עינאה. 9) M אעטא. 10) M ללאלף, Or. 2375 לאלאלף, Or. 1302 אלאלף. 11) M מסגיין. 12) M hat Sing. גבל. 13) M לקו und so später וקו. 14) M יקול.

عليها [1]) خلقا جبابره ممثلة بالارز فاجابت وقالت انا محصنة بثوابهم وطلبهم [2]) ليلا ونهارا ودعاهم. وقوله אז הייתי בעיניו כמוצאת انى اسميت بوعدهم من الله عز وجل يفرج لنا ونجد السلام

1) M כלקא. 2) M ליל ונהאר.

Anmerkungen.

1) P. 18. L. 20 hat die Handschrift אלא מכאן אחתאגא, was keinen Sinn gibt. Ich habe dafür geschrieben الا ما كان محتاجا, wie es der Zusammenhang erfordert.

2) P. 22, 2, Cantic. 1, 17 wird die Lesung ونُطُقُنَا und unsre „Gürtel“ neben عقودنا „unsre Bogen“ durch eine Bemerkung Tanḥums sichergestellt und erklärt, welche mir Herr Dr. Neubauer mitgetheilt hat. Er sagt: וקיל מנאטק והי דאירה חול אלבית כאלאחואץ. Or. 1476 hat an dieser Stelle احواض. Aus מנאטק ist auf נטק zu schliessen als auf die beabsichtigte Lesart der Handschrift. Das Wort عَقْد Pl. عقود erklärt Lane unter Anderem als an arch; [and a vault], a structure that is curved in like manner as are [in many instances] doorways, es heisst also Bogen und ist ein architectonischer Ausdruck. Ein solcher muss auch نطاق und مِنْطَق sein, was ich in meinen Wörterbüchern nicht verzeichnet finde. Der Analogie nach sollte man denken es seien darunter architectonische Bänder zu verstehen, wohin auch das وهى دائرة حول البيت weist. Verhält sich dies so, dann hat auch الاحواض denselben oder einen ähnlichen Sinn, denn die مناطق oder Bänder ziehen sich um das Haus herum wie die احواض. Von den حوض Pl. أحْوَاض d. i. Trögen kann dies nun nicht gelten, also muss احواض etwas anders als Wassertröge bedeuten, es bezeichnet, wie mir scheint, die cassettierte Decke. Da die Litteratur

der Baukunst bei den Arabern nicht gepflegt ist, — bei Hadji Chalfa IV, 236 ist kein Werk genannt — so ist man auf Vermuthung angewiesen, „und ich glaube dass in احواص ein Graecismus vorliegt. Die griechischen Baukünstler nannten die Cassettierung φατνώματα, ja φάτνη, Krippe, Trog selbst wird als Bezeichnung der getäfelten Decke verwendet, Diodor. Sicul. I, 66. Dem entspricht احواص. Ich kann nicht umhin es sehr auffallend zu finden, dass רהט der Tränketrog dem gr. φάτνη entspricht, dass רְהִיט genau φατνωτός d. i. getäfelt deckt und רחיטנו unsre Täfelungen mit φατνώματα ἡμῶν übereinstimmt, aber es würde verwegen sein über das Verhältniss dieser Bauausdrücke jetzt etwas sagen zu wollen. — Uebrigens hat auch نطق sein Aequivalent im Syr. ܚܙ̈ܩܐ d. i. Bänder in der Peschita. — Cant. 7, 6 ist wieder احواص benutzt.

3) P. 29 L. 6. Cant. 1, 3. Or. 1476 und 2375 haben אלאחארת und אלאחאלת, Or. 1302 hat אלאחדאת. Aus ersterem könnte man للاحاديث vermuthen, letzteres könnte „neue Ereignisse" bezeichnen. Wie entsteht dies aber aus עלמות?

4) P. 29 L. 11. Cant. 2, 7. Die Hdschrift hat תצ֗הרי ותנבהי, doch ist der Plural zu lesen wie 3, 5.

5) Die Veröffentlichung der Varianten aus Or. 1302, welche erst theilweise in meiner Hand sind, muss ich auf später verschieben. Ihre Zahl ist nicht gering und sie liefern den Beweis für die oben betonte Thatsache, dass man mit Saadja's Bibelübersetzung ebenso frei umgegangen ist, wie mit den Bibelübersetzungen andrer Autoren.

2

Ibn Duraid's

Kitâb almalâḥin

herausgegeben

von

Heinrich Thorbecke.

Heidelberg.

Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.

1882.



Einleitung.

Der grosse Gelehrte Ibn Duraid [1]) förderte ganz besonders die Kenntniss der arabischen Luġa und man sagte von ihm, dass er in seinen lexicalischen Werken über seine Vorgänger hinausgegangen sei (Masʿûdî a. a. O. وأورد أشياء فى اللغة لم يوجد فى كتب المتقدّمين.) Ausser dem umfassenden Wörterbuch der Ǧamhara besitzen wir von ihm noch eine Reihe lexicalischer Monographieen, von welchen einzelne bereits edirt sind, alle eine Edition verdienen. Zu ihnen gehört das كتاب الملَاحن [2]), Buch der doppelsinnigen Ausdrücke, genannte Schriftchen, welches hier nach der allein zugänglichen Gothaer Handschrift herausgegeben worden ist.

Es soll dem zum Eide Gezwungenen ein sein Gewissen salvirendes Mittel zur Ableistung desselben darin geben, dass er ein Wort dabei gebraucht, welches für jeden Hörer den allgemein bekannten Sinn hat, während er selbst beim Schwure an eine andre, entlegene Bedeutung desselben Wortes denkt: eine Art der reservatio mentalis, die immer im Orient geübt wurde [3]) und auch

1) Siehe über Abû Bekr Muḥammad ibn Alḥasan ibn Duraid ibn ʿAtâhija al-Azdî († 321) den Fihrist ٦١ und die ihn betreffende Literatur ebenda Bd. II, 36 und Pertsch, die arab. Handschriften von Gotha I, 365 zu No. 417, wozu man noch vergleiche Masʿûdî VIII, 304 und Ibn Alanbârî نزهة الالبّاء فى طبقات الأدباء اى النحاة, Cairo 1294 S. ٣٢٢ ff. (ḤḪ VI, 322).

2) So lies mit Pertsch, nicht Al-molaḥin, wie ḤḪ V, 157 und Slane, Uebersetzung von Ibn Ḫallikân III, 38. Hammer, Literaturgeschichte IV, 386 übersetzt irrig „Buch der Melodieen.“ Flügel, Gramm. Schulen S. 103 führt das Werkchen gar nicht an.

3) Vgl. z. B. Gildemeister, Catal. libr. manuscr. Bonn. S. 26, 2 ff. (das dort angeführte Beispiel steht in unserm Text S. ٥, 7).



heute noch im Schwange ist. Wetzstein erzählt uns in einem seiner lehrreichen Excurse zu Delitzsch, Hohes Lied, 875, S. 453 ff. vom talḥîn, d. i. von der Anwendung doppelsinniger und zweideutiger Ausdrücke seitens der heutigen Bewohner Syriens und Palästina's und ihrer Vorliebe dafür, worin namentlich die Damascener Juden eine solche Kunstfertigkeit entwickelten, dass man ganz besonders vom talḥîn aljahûd redet und das Sprüchwort geht: alḥan min jahûdî (doppelzüngiger als ein Jude)[1]).

Zu den aus Ǵauharî, Fîrûzâbâdî und Alanbarî's Kitâbo' l-adhdâd, ed. Houtsma über den Stamm لحن Bekannten bringt die kürzlich erschienene, ägyptische Ausgabe von Zamaḫšarî's Asâs al balâǵa einiges Neue; da sie vorläufig kaum zugänglich ist, lasse ich die Stelle hier folgen[2]): لحن لَحَنَ فى كلامه إذا مال به عن الإعراب إلى الخطأ أو صَرَفَه عن مَوْضوعه الى الألغاز ورجلٌ لَحّانٌ ولَحّانةٌ ولَحَّنْتُه نسبتُه إلى اللَّحن وقلتُ له قد لحنْتَ ولحنْتُ له لَحْنًا قلتُ له ما يَفْهَمُه عنّى ويَخْفَى على غيره وعرفتُ ذلك فى لَحْنِ كلامه فى فَحْواه وفيما صَرَفَه إليه من غير إفصاحٍ به قال

منطِقٌ واضِحٌ[3] وتَلْحَنُ أَحْيا نًا وأَحْلَى الحَديثِ ما كان لَحْنا

ولاحَنَنى مُلاحَنَةً قال الطِرِمّاح

وأَدَّتْ إِلَىَّ القَوْلَ عَنْهُنّ زَوْلَةٌ تُلاحِنُ أو تَرْنُو لِقَوْلِ المُلاحِنِ

اى تُكالِم[4] بما يَخْفَى على الناس وعن ابى مَهْدِيّةَ ليس هو[5] من لَحْنى ولا من لَحْنِ قَوْمى اى من نَحْوِى ومَذْهَبى الذى أَمِيلُ إليه وأتكلّمُ به يعنى لُغَتَهُ ولِسْنَهُ ومنه تعلّموا الفرائضَ والسُنّةَ واللَحْنَ كما تتعلّمون القرآنَ وهذا لَحْنُ مَعْبَدٍ وأَلْحانُه ومَلاحِنُه لما مال إليه من الأغانى وٱختاره ولَحَّنَ فى قِراءتِهِ تَلْحِينًا طَرَّبَ فيها وقَرَأَ بألْحانٍ ولُحُونٍ ولَحِنَ ذلك عنّى بكسر الحاء

1) Ueberall habe ich statt ẖ ein ḥ gesetzt, welche etymologisch allein begründete Aussprache mir auch Herr Landberg bestätigt hat.

2) Die Benutzung des Drucks, Bûlâk 1299 verdanke ich Herrn Landberg und De Goeje eine Vergleichung der Stelle mit den Handschriften von Leyden und Oxford.

3) De Goeje صائب خ. 4) Bûlâk تكلم. 5) Bûlâk هذا.



فَهِمَه وأَلْحَنْتُهُ إيّاه وهو لَحِنٌ بِحُجّته فَهِمٌ فَطِنٌ بها يَصْرِفُها الى أَىِّ وَجْهٍ شاء
وفلان لَسِنٌ لَقِنٌ لَحِنٌ قال لَبيدٌ[1]

مُتَعَوِّذٌ لَحِنٌ يُعيدُ بكَفِّهِ   قَلَمًا على عُسُبٍ ذَبَلْنَ وبانِ

وفلان أَلْحَنُ بِحُجّته من صاحبه وفلان يُلاحِنُ الناسَ يُفاطِنُهُمْ ويُغالِبُهم
بفِطْنَتِه ودَهائِه ومن المجاز قِدْحٌ لاحِنٌ ليس بصافى الصَوْت عند الافاضة وقَوْسٌ
لاحِنَةٌ عند الانْباض وسَهْمٌ لاحِنٌ عند التنفيز[2] واذا صَفَا صَوْتُه قيل مُعْرِبٌ
وقال ذو الرُمّة   فى لَحْنِهِ عن لُغاتِ العُرْبِ تَعْجِيمُ

اللَّحْن[3]) bedeutet demnach erstens die Ablenkung eines Wortes von seiner richtigen, grammatischen Form, zunächst Verstösse gegen den اعراب. Davon begegnen zahlreiche Beispiele schon aus der ersten Zeit des Islâm; das Vergessen des richtigen اعراب der Wüstenaraber soll ja gerade die Anfänge der arabischen Grammatik veranlasst haben. Dann aber bedeutet laḥn überhaupt jeden Vulgarismus (ما يلحن فيه العامّة) und so erscheint dieser Gegensatz z. B. bei Gies, الفنون السبعة S. 7 u. 8[4]). Dem arabischen Grammatiker ist dieser laḥn stets ein Fehler und mit Recht protestiren gegen die Auslegung des Wortes, als ob der laḥn von Frauen in dem sehr oft citirten Vers des Mâlik ibn 'Asmâ (Text ٣, 20) angenehm sein könne, ʿAlî ibn Jaḥja Almunağğim gegenüber Gâḥiẓ (ZDMG XXXV, 151) und Ibn Alanbârî gegenüber Ibn Ḳutaiba (Adhdād S. 104, 15 ff.[5]). Kitab al'aġânî giebt eine Menge

1) Dîwân S. ٦١   2) Die Handschriften bei De Goeje التنقير.

3) Von laḥn als musikalischen Terminus und dem davon abgeleiteten talḥîn sehe ich hier ab.

4) Dahin gehört auch der اللحن الجلىّ und الخفىّ des Kitâb at-taʿrîfât ed. Flügel S. ٢٠٠ und Dictionary of the technical terms ١٣٠٨, Muḥîṭ u. d. W. S. ١٨٨٥, 2te Spalte, Z. 6 v. u., Fleischer, Catal. libr. manuscr. Lipsien. S. 362.

5) Ǧawâlîḳî zu Adab al Kâtib (Cod. Vindob. fol. 40r) hat zu منطق صائب in diesem Vers Folgendes: تأويله خير الحديث من مثل هذه ما كان لا يعرفه كلّ أحد انّما يُعرَف أمرُها من أنحاء قولها وقال بعضهم يريد انّها تُخْطىء فى الاعراب وذلك انّه يُستملَح من الجوارى ذاك اذا كان خفيفًا ويستثقل منهنّ لزوم لحاق الاعراب

Beispiele für die Berechtigung dieser Zurückweisung und die Werthschätzung feiner, grammatischer Bildung auch bei den Frauen. Nur, wo mit der Correctur des laḥn die Pointe einer Tradition oder lustigen Geschichte verloren gehn würde, ist er natürlich beizubehalten, siehe Rosen, Mélanges asiatique VIII, 761[1]). ʿIḳd I, ٢٩٦, 3 drückt das so aus: وقد يستثقل الاعراب فى بعض المواضع كما يستخفّ اللحن فى بعضها. Dass es beim laḥn auf ein mehr oder weniger ankäme, wie die eine Erklärung bei Ǧawâlîḳî meint, ist gewiss nur eine unstichhaltige Ausflucht.

Die zweite Bedeutung von اللّحْن, welche auch für obigen Vers zutrifft, bezieht sich nicht auf die Form, sondern auf den Sinn des Wortes, und ist: es von seiner nächstliegenden, allgemein bekannten Bedeutung ablenken, ihm einen Doppelsinn geben, eine Anspielung machen, welche nur der Angeredete versteht, etwas verblümt sagen, ein Wortspiel machen. So hat auch Alḫafâǧî im Šifâ alǧalîl ٢٠٢ (لحن) قال القالى اللحن أن تريد الشىء فتورّى عنه بآخر, wie Ibn Dureid ٢, 11. Aehnlich sagt سليم افندى[2]) in seinem كنز الناظم S. ١٩٤, Anm. والرجْل من الأسماء التى يصلح استخدامها فى الملاحن وهى طُرُقٌ من الكلام كانت العرب تتعمّدها اذا أرادت التَّعْمِيَة والتَّوْرِيَة وهى من باب اخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر وهاك مثالاً منها قال ابن دريد الخ. Mit Rücksicht auf diese Bedeutung des Wortes laḥn hat Ibn Duraid (S. ٢, 6) sein مَلاحِن[3]) nach Analogie von محاسن, مقابح gebildet.

Die Ausgabe basirt auf der Handschrift der Gothaer Bibliothek, welche Pertsch unter Nr. 417 beschrieben hat. Sie ist aus dem 7ten bis 8ten Jahrhundert der Hiǧra in deutlichem Nasḫî, von einem grammatisch wenig gebildeten Schreiber, aber wie es

---

1) Auf solche Citate eines laḥn bezieht sich gewiss auch Jâḳût IV, 777, 14 وسئل ابو عبد الرحمن النَّسائى عن اللحن يوجد فى الحديث فقال ان كان شىء تقوله العرب وإن كان لغةَ غير قريش فلا تغيّر لانّ النبىّ صلعم كان يكلّم الناس بكلامهم وان كان ممّا لا يوجد فى لغة العرب فرسول الله صلعم لا يلحن, ohne dass Nasâʾî's künstliche Erklärung nöthig wäre.

2) Bairût 1878. Auch dieses Buch hat mir Herr Landberg, auf diese Stelle verweisend zugänglich gemacht.

3) Bei Zamaḫšarî so viel als ألحان, die Anderen haben es gar nicht.

scheint, aus einer guten und alten Handschrift (er verwechselt Kâf und Lâm; ١٧, 17 hat er das لبنا seiner Vorlage nur nachgemalt mit Hinunterziehung des ا unter den Strich). Nur in den wenigsten Fällen habe ich die Fehler der Handschrift in den Noten angegeben; eigene Zusätze sind in Klammern eingeschlossen. An verschiedenen Stellen ist die entgültige Constituirung des Textes mit der einen Handschrift nicht möglich gewesen oder doch recht zweifelhaft, auch wo ich es nicht ausdrücklich bemerkte. Beispielsweise hätte ich ٥, 9 einfach ولا فوقها erwartet, wie ١٤, 14 ولا دونها; جدار ١٥, 13 ist mir sehr bedenklich u. s. w. Die nicht immer correcten Auszüge von عُثْخورى, welche sich über Seite ٤ bis ٢٠ (mit der einzigen Ausnahme von أوس, S. ٢٥, 17) erstrecken, boten kaum Hülfe, um so weniger, als sie keine Šawâhid (abgesehen vom letzten Citat) enthalten. Nur an einer Stelle enthält wohl das ولا خالٌ وهو السحاب الخليق بالمطر ولا خالَة وهي الاكمة الصغيرة einen von Ibn Duraid selbst herrührenden Zusatz zu unserm Text ٨, 18. Verschiedene Wiederholungen im Inhalt, die schwerlich vom Abschreiber herrühren, lassen vermuthen, dass die letzte Ueberarbeitung des Schriftchens fehlt. Ueber alle diese Bedenken, wie auch über den Umfang der Lücke S. ٢٠, 9 kann nur die Vergleichung anderer Handschriften belehren, deren im Escorial nach H. Derenbourg (Revue critique, 1882, Artikel 55, S. 205 Anm. 4) zwei Exemplare vorhanden sind (Casiri 440, 2 und 465, in dem Verzeichniss von Derenbourg 442 und 467). Bei der Beurtheilung dieser Ausgabe bitte ich zu berücksichtigen, dass die Frist für ihre Herstellung nach den Umständen eine sehr kurz bemessene war.

S. ١٩, Note 5 ist خالد st. خالد zu lesen, und ١٨, 19 l. تَخلف.

Schliesslich ist es mir eine sehr angenehme Pflicht, meinem Freunde De Goeje für seine verbesserenden Mittheilungen, wie der Verwaltung der Gothaer Bibliothek für ihre auch für diesen Fall wieder bewiesene musterhafte Liberalität, an der sich andere ein nachahmenswerthes Beispiel nehmen könnten, öffentlich meinen wärmsten Dank auszusprechen.

Heidelberg, 19. September 1882.

Heinrich Thorbecke.

فهرست أسماء الرجال والقبائل والمواضع الموجودة فى هذا الكتاب

فهرست الالفاظ المفسّرة فى هذا الكتاب

وتقول والله (ما) كسرتُ لفلان ضاحِكًا الضاحِكُ فُرْجةٌ من الجبل كأنّها تضحك،
وتقول والله ما نال فلان منّى عُقابًا فالعقاب الخَيْطُ الذى يُشَدُّ فى طَرَف
حَلْقَة القُرْط ثمّ يُشَدُّ فى الطَرَف الآخر لئلّا يسقُطَ قال الراجز

كأنّ مَهْوَى قُرْطِها المُعَقَّبِ،

٥ وتقول والله ما أشهدتُ فلانًا قطّ ولا أَشْهدنى اى ما صادفتُ عنده شُهْدًا
ولا أشهدنى اى ولا صادَفَ عندى شُهْدًا، وتقول والله ما كان خَلْفِى ولا
قُدّامى فالخَلْف المِرْبَدُ وَراء البيت قال الشاعر

وجيًّا[1] من البابِ المُجافِ تَواتُرًا وإِن يَقْعُدا بالخَلْفِ فالخَلْفُ أَوْسَعُ

والقُدّام السَيِّدُ وانشد[2]

١٠ إنّا لنَضْرِبُ بالسيوفِ رُؤُوسَهم ضَرْبَ القُدارِ نَقِيعةَ القُدّامِ،

آخر كتاب المَلاحِن

تأليف ابن دريد الأَزْدىّ رحمه الله ورحم جميع المسلمين وكتبه العبد
الفقير الى الله تعالى أحمد بن الحاجّ محمّد عُرِفَ بالزيّات السرمانىّ غفر الله تعالى
له ولوالديه ولمن علّمه ولمن أحسن اليه ولسائر المسلمين أجمعين اللّهمّ
١٥ صلّ على محمّد وآله الحمد لله ربّ العالمين،

---

1) So lese ich mit de Goeje, cod. وحِيًا 2) مُهَلْهِل, s. Ǧauh. نقع und قدم, TA قدر und نقع, Ḥamâsa ۴٥٨, 27.

وتقول واللّه ما أخذتُ دَلْوًا من فلان ولا آستعرْتُها الدَلْوُ السَيْرُ السَهْلُ قال الراجز لا تَقْلُواها وٱدْلُواها دَلْوَا انّ مَعَ اليَوْمِ أَخاهُ غَدْوَا ،

وتقول واللّه ما عندى دِبْسٌ الدِبْسُ الكثير من كلّ شىء ذكره الخليلُ فى باب الباء والسين ، وتقول واللّه ما رأيتُ عَجُوزًا ولا شَيْخًا العجوزُ الجَعْبَةُ والشيخ

٥ الرَذاذُ من المطرِ أوّل ما يقع يُصيب الأرض يقال أصابَ الأرضَ شَيْخٌ من رَذاذٍ والشيخ المِنْجُ(1 عند ابن الأعرابى ، وتقول واللّه ما آفتريتُ على فلان اى ما لبستُ له فَرْوًا ، وتقول واللّه ما أَوْجَبَ علىّ فلان اى ما غلبنى على الوَجْب وهو الخَصْلُ(2 فى رَمْيٍ أو رِهانٍ ، وتقول واللّه ما بنيتُ مستمْطَرًا ولا ملكته المستَمْطَرُ السحَاب قال الشاعر

١٠ سَقَى دارَها مُسْتَمْطَرٌ ذو غِفارةٍ أَجَشُّ تَحَرّى مَنْشَأَ العَيْنِ رائِحُ ،

وتقول واللّه ما أَفْرَحَنى هذا الأمر ولا سَرّنى أَفْرَحَنى أى فرّحنى من قولهم لا يُتْرَكُ فى الإسلام مُفْرَحٌ اى مُثْقَلٌ بالدَيْنِ قال الشاعر(3

فَقُلْتُ لَهُ لَمّا أَتَيْتُ ولَمْ أَكُنْ لِأُفْرِحَهُ أَبْشِرْ بِنَصْرٍ ومَغْنَمِ
سَقانى فَرَوّانى كُمَيْتًا مُدامةً عَلَى ظَمَأٍ مِنّى سَلامُ بْنُ مِشْكَمِ ،

١٥ وتقول واللّه ما كلّمتُ سَكَنًا ولا كلّمنى السَكَنُ النار قال الراجز(4

قُوِّمْنَ بالدُهْنِ وبالأَسْكانِ ،

وتقول واللّه ما صَحِبْتُ أَوْسًا ولا أُوَيْسًا ولا كلّمتُهما وهما آسْمانِ من أسماء الذئب قال الشاعر

كَما خامَرَتْ فى حِضْنِها أُمُّ عامِرٍ لَدَى الحَبْلِ حتّى غالَ أَوْسٌ عِيالَها

٢٠ وقال آخر(5 ما فَعَلَ اليَوْمَ أُوَيْسٌ فى الغَنَمْ ،

---

1) So deutlich die Handschrift, was ich nicht erklären kann. 2) Darüber (roth) السبق. 3) ابو سُفْيان بن حرب, 'Aġânî VI, 92 ff. 4) So Cod. Richtig Lane unter سكن und Iṣlâḥ el manṭiḳ (fol. 28r), أقامها بسَكَنٍ وأَدْهانْ. 5) Kosegarten, Hudsailian poems S. ٢٣٩ (عمرو).

وتقول واللّه ما لى دارٌ ولا ملكتُ دارًا فالدار منزلٌ بين البصرة والأَحْساء، وتقول واللّه ما أملك سِلْسِلةً تريد من سَلاسِل البَرْق وسَلاسِل الرَمْل، وتقول واللّه ما عندى مِلْحٌ ولا ملكتُ ضَيْعةً فيها مِلْحٌ فالملح يعنى الشَحْم واللَبن أيضا يقال جَزُورٌ مُمَلَّحٌ فيه باقى شحم قال الشاعر[1]

٥ وإنّى لَأَرْجُو مِلْحَها فى بُطُونِكُمْ وما بَسَطَتْ مِنْ جِلْدِ أَشْعَثَ أَغْبَرا،

وتقول واللّه ما زَنَا فلانٌ قطّ ولا رأيتُه زانئًا مهموزٌ من قولهم زَنَأَ فى الجبل اذا صَعِدَ فيه قال الشاعر[2] وأَرْقَى إلى الخَيْرات زَنْأً فى الجَبَلْ،

وتقول واللّه ما رأيتُ فى الدار إنسانًا إنسانٌ مِياهٌ بنجدٍ معروفةٌ، وتقول واللّه ما عندى إوَزٌّ ولا أملكه فالإوزّ الرَجُلُ القصير الضَخْم والإوَزّة المَرْأة الضَخْمة

١٠ القصيرة والعربُ تسمّى صغارَ البَطّ وكبارَها إوَزًّا وأنشد

قد بَعَثُونى راعِىَ الإوَزِّ لِكُلِّ عِلْجٍ مُضْرَغِطٍ شَكْزِ

ليس إذا جِئْتُ بِمُرْمَئِزِّ[3]

المرمئزّ الضاحك والمستبْشِر وهو المتحرّك فى موضعه، وتقول واللّه ما لى قَيْنة ولا أملكها القَيْنة فِقْرةٌ من فَقارِ الظَهْر قال الراجز

١٥ وقَيْنةٍ مَعْقُودةٍ لم تَعْسَمِ

اى لم يُصِبْها العَسَمُ وهو العِوَجُ، وتقول واللّه ما رأيتُ فى الدار وَحْشِيًّا ولا إنْسِيًّا فالإنسىّ ما أقبل على جَسَدِك من أَعْصابك والوحشىّ ما خالف ذلك، وتقول واللّه ما رأيتُ فلانًا شاكِيًا اى لم يتّخذ شَكْوةً وهو سِقاءٌ صغيرٌ لِلَّبَنِ[4]، وتقول واللّه ما أملك خَنْجَرًا فالخَنْجَرُ الناقةُ الغزيرةُ قال الراجز

٢٠ أَنْتَ وَهَبْتَ لِجِلّةَ الجَراجِرا كُومًا مَهارِيسَ مَعًا خَناجِرا،

---

[1]) ابو الطَمَحان القينىّ, TA ملح u. Kâmil ٢٨٤. [2]) قيس بن عاصم, TA زنأ. [3]) Vgl. TA رمهز und ضرغط mit den Varrianten كزّ und بمُرْمَهِزّ. [4]) Cod. اللّبِنِ.

الشاعر[1] فيَأْكُلُ ما رُضَّ من تَمْرِها ويَأْبَى الأُبْلَةَ لم تُرْضَصِ[2]،

وتقول والله ما أَفْرَحَنى ولا سَرَّنى أفرحنى أثقلنى وسرّنى أصاب سُرّتى، وتقول والله ما أَضْرَرْتُ بفلان قطّ أى ما دنوتُ منه قال الشاعر[3]

غَداةَ المُلَيْحِ يَوْمَ نَحْنُ كأنّنا غَواشِى مُضِرٍّ تَحْتَ رِيحٍ وَوابِلِ

٥ وقال الآخر[4] غَداةَ أَضَرَّ بالحَسَنِ السَبِيلُ،

وتقول والله ما عندى سَرِيرٌ ولا ملكتُه فالسرير الماء المجتمع أو النَهْر[5] قال الأَعْشَى إذا خالَطَ الماءُ منها السريرا

والسرير أيضا مُرَكَّبُ الرأس فى العُنُق قال الشاعر

ضَرْبًا يُزِيلُ الهامَ عن سَرِيرِه إزالةَ السُنْبُلِ عن شَعِيرِه،

١٠ وتقول والله ما مَسِسْتُ إِصْبَعَ فلان ولا كسرتُها فالإصبع الأَثَرُ الحَسَنُ يقال لفلان على بني فلان إِصْبَعٌ أى أَثَرٌ حَسَنٌ قال الراجز[6]

مَنْ يَجْعَلِ اللهُ عَلَيْهِ إِصْبَعا فى الخَيْرِ أو فى الشَرِّ يَلْقَهُ مَعا

وقال الآخر[7]

حَدَّثْتَ نَفْسَكَ بالوَفاء ولم تَكُنْ لِلْغَدْرِ خائِنَةً مُغِلَّ الإِصْبَعِ،

١٥ وتقول والله ما أَعْرَجْتُ فلانًا اى ما أعطيتُه عَرْجًا وهى القطعة العظيمة من الإبل نحو أربع مائة قال الشاعر وتَلُفُّ الخَيْلُ أَعْراجَ النَعَمْ[8]

وقال الآخر أَلَمْ تَرَ أَنَّ الغَزْوَ يُعْرِجُ أَهْلَهُ

اى يَكْسِبُهم الأَعْراجَ، وتقول والله ما لقيتُ أبا سَلْمانَ ولا كلّمتُه ابو سَلْمانَ ضرب من الجِعْلان، وتقول والله ما عندى عِجْلَةٌ ولا أملكها فالعِجْلة ضرب من

٢٠ الشجر، وتقول والله ما عندى حَبْلٌ ولا ملكتُ حِبالًا يعنى حِبال الرَمْل،

[1]) ابو المثلّم, Kosegarten, Hudsailian poems S. ٥٢. [2]) حاشية am Rand: اذا لم تستخرج نوا(ها). [3]) ابو ذُوَيب, Jâkût IV, ٦٣٠. — [4]) عبد الله بن عَنَمة, vergl. S. ١٧, 12. [5]) Sonst nicht überliefert. [6]) لَبِيد, TA صبع. [7]) الكلابىّ, TA صبع. [8]) Vgl. TA عرج.

إنّ الفَقيرَ بَيْنَنا قاضٍ حَكَمْ   إن تَرِدِ الماءَ اذا غابَ النُّجُمْ

وقال قومٌ يريد النُّجومَ فخفّف ٭ وتقول واللّه ما رأيتُ فلانًا بعَيْنٍ ولا كلّمتُه بِلسانٍ فالعين العين من الماء واللسان الأمر تُبْلغه قال الشاعر[1]

إنّى أتتْنى لِسانٌ لا أُسَرُّ بها   مِنْ عَلْوٍ لا عَجَبٌ فيها ولا سَخَرُ[2] ٭

٥ وتقول واللّه ما أخذتُ لفلان مُدْهُنًا ولا أغتصبتُه عليه المُدْهُن النُقْرة[3] فى الحجر يجمع فيها ماء السَماء ٭ وتقول واللّه ما أذْهبت لفلان سِرًّا ولا أفْشَيْتُه من قولهم فلان فى سِرِّ صِدْقٍ اى فى أصْل صِدْقٍ ٭ وتقول واللّه ما عرفتُ (لفلان) خَليقةً مذمومةً ولا محمودةَ الخليقةُ مَنْقَعُ ماءٍ فى صَفًا ٭ وتقول واللّه ما تنجّمتُ قطّ ولا عرفتُ وَقْتَ طُلوعِ نَجْمِ التَنَجُّمُ[4] ان تحفر عن أصول النَجْم فتأكله والنَجْم

١٠ كلّ ما نَجَمَ من الأرض من النَبات ممّا لم يكن له ساقٌ ٭ وتقول واللّه ما هَجَرْتُ فلانًا قطّ اى ما شددتُه بالهِجار[5] وهو حَبْلٌ يُشَدُّ من حَقْوِ البعير الى رُسْغ يديه قال الشاعر[6]

فكَعْكَعُوهُنَّ فى ضِيقٍ وفى دَهَشٍ   يَنْزُونَ ما بَيْنَ مَأْبُوضٍ ومَهْجُورِ ٭

وتقول واللّه ما أملك عَبْدًا ولا ملكتُه عبدٌ جبلٌ معروفٌ من جبال طَيّئٍ

١٥ قال الشاعر[7]   مُحالِفُ أسْوَدِ الرَّنْقاء عَبْدٌ   يَسيرُ المُخْفِرونَ ولا يَسيرُ ٭

وتقول واللّه ما رأيتُ فى الدار انْسانًا ولا كلّمتُه انسانٌ ماءٌ معروف من مياه العرب ٭ وتقول واللّه ما عرفتُ لفلان خَدَمًا ولا سمعتُ به فالخَدَمُ جمع خَدَمة وهى السُيور التى تُشَدّ فى أرْساغ[8] الابل ثمّ تُشَدّ النعالُ[9] ٭ وتقول واللّه ما رأيتُ الأُبُلّة قطّ الّا ودخلتُها فالأُبُلّة تَمْرٌ يُمْرَس بلَبَنٍ حَليبٍ قال

---

1) أعْشى باهلة s. Lane S. 2144. 2) Als حاشية Cod. Rand السخر الكذب d. i. الكذب. 3) Cod. النقر u. فيه. 4) So Bekrî ٩٥٥, 6 u. 7. 5) Cod. بالهجاه, vielleicht بالهجارة. — 6) ابو زُبَيْد الطائى, TA كعع. 7) Jâkût III, ٩٠٣; Bekrî ٩٤٩. 8) Cod. أوساط. 9) Als حاشية Cod. Rand الخدم الخلاخل ايضا.

وتقول والله ما خَرَطْتُ من هذه الشجرة وَرَقًا ولا أمرتُ به فالوَرَقُ نَضْحُ الدم على الثَّوْب أو غيره إذا لم يكن كثيرًا فاحشًا قال الراجز(1

تَرَى بها من كلّ مِرْشاشِ الوَرَقْ   كَثَمَرِ الحُمّاصِ من هَفْتِ العَلَقْ ٭

وتقول والله ما أخذتُ لفلان ألواحًا ولا أمرتُ بأخذها فالألْواح كلّ عظم عَريض

٥ واحدُها لَوْحٌ من الدابّة والانسان نحو عظْمَي الكَتِفَيْن وما أشبههما قال الشاعر(2

ولَوْحُ الذِراعَيْنِ فى بِرْكَةٍ   الى جُؤْجُؤٍ رَهِلِ المَنْكِبِ ٭

وتقول والله ما أملك قَصَبًا ولا له عندى أَصْلٌ فالقَصَب كلّ عَظْم فيه مُخٌّ فهو قَصَبٌ وقَصَبةٌ ٭ وتقول والله ما أخذتُ من فلان تابُوتًا ولا أودعنى إيّاه فالتابوت ما اشتملتْ عليه ضُلوع الصَدْر قال الشاعر   وبَهْو تابُوتٍ جَفا حَصِيراهْ

١٠ يصف فرسًا عريض الصَدْر والبَهْو السَعَة وحَصِيراهُ العَصَبتان اللتان فى جنب الفرس ٭ وتقول والله ما كنتُ حَدّادًا ولا ملكتُ عَبْدًا حَدّادًا والحَدّاد السَجّان فى موضع وهو الحاظر على الشىء فى موضع آخر قال الشاعر

يَقولُ لِىَ الحَدّادُ وهو يَقودُنى   إلى السِجْنِ لا تَجْزَعْ فما بِكَ من باسِ

وقال الأعشى   فقُمْنا ولَمّا يَصِحْ دِيكُنا   إلى جَوْنةٍ عِنْدَ حَدّادِها

١٥ أى الذى يمنع عنها ويَحْظُرُها يعنى الخَمْرة ٭ وتقول والله ما حَجَبْتُ فلانًا ولا أمرتُ مَنْ يَحْجُبُه أى ما صرتُ حاجبَه ٭ وتقول والله ما رأيتُ فلانًا فقيرًا ولا عرفتُه بذلك الفقيرُ بِئْرٌ معروفة قال الراجز(3

ما لَيْلةُ الفَقِيرِ إلّا شَيْطانْ   يُدْعَى بها القَوْمُ دُعاءَ الصُمّانْ

والفَقير جماعةُ الفُقُر وهى نِقابٌ تُحْفَر فى الأرض رَكايا(4 يَنْفُذُ بعضها الى بعض

٢٠ حتّى يجتمع ماؤها الى بئرٍ واحدة أو يَسيح على الارض وهى الكَظائم(5 قال الراجز

1) Cod. darüber وهو رؤبة (Vers 163 u. 164 der ʼUrğûza). Cod. hat به und كتامر.   2) النابغة الجَعْدى, nach Kamil ٤٤٣, Z. 8.   3) الشَمّاخ nach Bekrî 716, 18 (oft citirt).   4) So ohne و oder او.   5) Cod. الكواظمُ.

غَرَبَتْ قُضاعةُ عَنْكُمُ وتكَرَّمَتْ   عَنْ أن تُناسِبَ جِلّةً وتُماما

كانوا الذُّرى فَسَمَوْا إلى قُلَلِ النَدى   وتَجَنَّبوا أنْ يَنْزِلوا الأَقْصاما

وقولُه أكرمتُه اى لم أُعْطِه الكَرْمَ وهى قِلادةٌ، وتقول واللّه ما عندى عَسَلٌ ولا أملكه فالعَسَلُ ضرب من عَدْوِ الذِئب قال الراجز[1]

٥ واللّهِ لو لا وَجَعٌ بالعُرْقُوبْ   لكُنْتُ أَبْقى عَسَلًا مِنَ الذِيبْ،

وتقول واللّه ما شَتَمْتُ فلانًا ولا شَتَمَنى اى لم أَقُلْ له إنّك شَتِيمُ الوَجْهِ والشتيم القبيح، وتقول واللّه ما أخلفتُ فلانًا اى لم أَسْتَقِ له الماءَ والمُخْلِفُ المُسْتَقِى، وتقول واللّه ما أَنْعَمَ علىّ فلانٌ أى ما أعطانى نَعَمًا، وتقول واللّه ما أملك تِينًا ولا لى أرضٌ فيها تِينٌ فالتِينُ جبلٌ معروفٌ قال الشاعر[2] — —

١٠ — — وإنّى مُقِيمٌ ما أقامَ عَسِيبُ[3]

وعسيبُ الفرس عَظْم ذَنَبِه، وتقول واللّه ما أخذتُ من فلان شِيبًا ولا أمرتُ مَنْ يأخذه فالشِيبُ جبلٌ معروفٌ، وتقول واللّه ما لفلان عندى مالٌ ولا عرفتُ له مالًا من قولهم رَجُلٌ مالٌ إذا كان كثيرَ المالِ، وتقول واللّه ما ملكتُ زَنْبَقًا ولا أخذتُه من فلان ولا اغتصبتُه والزَنْبَقُ (المِزْمار)[4] قال الشاعر

١٥ وحَنَّتْ بِقاعِ الشَأْمِ حتّى كأنّما   لِأَصْواتِها فى مَنْزِلِ القَوْمِ زَنْبَقُ،

وتقول واللّه ما كان لفلانٍ (فى) هذه الأرض خَلِيجٌ ولا رأيتُ له خليجًا فالخليج الحَبْل قال الشاعر[5].

وباتَ يُغَنّى فى الخَلِيجِ كأنّه   كُمَيْتٌ مُدَمّى ناصِعُ اللَوْنِ أَقْرَحُ،

---

1) Vgl. S. ١٠, 18. 2) Hier ist im Mscr. eine Lücke; der hier folgende Vers war von Nâbiga (Ged. ٢٣, Vers 10 bei Ahlwardt), wie aus عكبرى hervorgeht, der mit dieser Stelle seinen Auszug schliesst. 3) Vgl. Guidi, IHišâmî Comment. in Carmen Kaʿbi S. XXVI. 4) Oder الزَمّارة, in der Hdschr. ausgelassen, wie nachher (فى). 5) ابن مُقْبِل nach Ǧauh. und TA خلج.

وَسَطُ الرأس فيها الدماغ والصُلْصُل ناصِيَتُه البَيْضاء واليَعْسُوب غُرَّةٌ دقيقةٌ
والفَراش ما يَحْجُبُ الدماغ والسُمانَى بَياض العين والذُباب الناظر الذى فى
سَواد العين والصُرَد عِرْقٌ فى السّاق(1 والخُطّاف موضع عَقِبِ الفارس والرَخَمةُ
اللَحْمة التى فى باطن الفَخِذَيْن والغُرابانِ عَظْما الوَرِكَيْن الناتئان(2، وتقول
٥ والله ما أخذتُ لفلان عَباءً ولا أعرف آخِذًا فالعَباءُ الرجلُ الثقيلُ مثل العَبام
سَواءً، وتقول والله ما أَخْفَيْتُ هذا الأمر اى لم أُلْقِ عليه الخِفاءَ والخِفاءُ
كِساءٌ يُطْرَحُ على السِقاء حتى يَرُوبَ، وتقول والله ما كلّمتُ صَفْوانَ ولا هَمّامًا
فالصَفْوانُ(3 اليوم البارِدُ والهَمّامُ الشديدُ المَطَرِ، وتقول والله ما تقدّمت
فلانًا قطّ اى لم أضرب مَقادِيمَه قال الشاعر

١٠ وعَنْسٍ أَمُونٍ تَقَدَّمْتُها لِيَأْكُلَها فِتْيَةٌ جُوَّعُ،

وتقول والله ما عندى تَوٌّ ولا أملكه فالتَوُّ الرَسول بين القوم فى السرّ قال الشاعر

والتَوُّ فيما بَيْنَنا مُعْمَلٌ يَرْضَى به المَأْتِىُّ والمُرْسِلُ،

وتقول والله ما لفلان عندى خُرْجٌ ولا أخذتُه فالخُرْجُ الوادى الذى لا مَنْفَذَ
له(4 قال الشاعر

١٥ فلمّا أَوْغَلُوا فى الخُرْجِ رَدَّتْ صُدُورَ مَطِيِّهِمْ تلك الرِضامُ(5،

وتقول والله ما أخذتُ لفلانٍ خَلْخالًا ولا سِوارًا فالخلخال الرمل الجريش قال
الشاعر من سَاهِكاتِ(6 دُقُقٍ وخَلْخالْ

دفق بالفتح والضمّ والسِوار(7 الفارس من فُرْسان العَجَم، وتقول والله ما أجللت
فلانًا ولا أكرمته فأمّا أجللته من الجِلّة اى لم أُعْطِهِ الجِلّةَ وهى البَعَرُ وأنشد

1) Als حاشية am Rand وكأنّه أشبه اللسان; vgl. Lane unter صُرَد.
2) Cod. عَظماء الورك والنابتان.
3) Sollte ohne Artikel stehn.
4) Vgl. TA خرج (S. ٢٩, Z. 24).
5) Cod. Rand (als حاشية) الرضمة الصخرة العظيمة والرضام حجارة توضع بعضها على بعض.
6) Cod. شاهِكات.
7) So Cod., sonst أُسْوار von pers. سُوار.

عَصَبُه اذا ٱشتكى وأمّا زَنَّ بالزاى المُعْجمة فمن الزِنين يقال رَجُلٌ زَنّاءٌ[1] اذا حبس البَوْلَ وأنشد الأصمعىّ[2]

دَعَيْتُ مَيْمُونًا لها فأَنّا   وقامَ يَشْكو عَصَبًا قَدْ زَنّا

وتقول واللّه ما طَرَقْتُ فلانًا ليلاً ولا زُرْتُه نهارًا قوله (ما) طرقتُه اى لم أضربه ٥ بالمِطْرقة والمِطْرَقة العَصا التى يضرب بها الصُوفُ وقوله ولا زرتُه نهارًا اى ما ضربتُ زَوْرَه، وتقول واللّه ما رأيتُ سَعْدان ولا كلّمتُه ولا صَحِبْتُه فالسَعْدان ضرب من النبت معروف، وتقول واللّه ما أخذتُ قَوْسًا ولا أملكُ قَوْسًا فالقوس باقى التَمْر فى أسفل الجُلّة والقوس قوسُ الغَيْم أيضًا، وتقول واللّه ما رأيتُ فلانًا قطّ مُتَعَقِّفًا ولا مُتَجَمِّلاً فالمتعقِّف الذى يشرب العُفافة وهى باقى اللبن فى الضَرْع ١٠ والمتجمِّلُ الذى يأكل الجَميل وهو الشَحم المُذاب، وتقول واللّه ما أكلتُ ثُومةً ولا مضغتُها فالثُومة قَبيعةُ السَيْف، وتقول واللّه ما ضُرِبَ فلانٌ ولا جُلِدَ اى لم يُصبْه الضَريب ولا الجَليد وهو النَدَى الجامدُ الذى يسقُطُ من السَماء كالمِلْح وكذلك الضَريبُ، وتقول واللّه ما لُقِىَ فلانٌ فى هذا الأمر اى ما أصابته لَقْوةٌ، وتقول واللّه ما لفلانٍ عندى ذَهَبٌ ولا أخذتُه منه فالذَهَب ١٥ مِكْيالٌ يُكال به باليَمَن والجمع أَذْهابٌ، وتقول واللّه ما لى أرضٌ فيها أُسٌّ ولا أملكُ أُسًّا فالأُسّ باقى العَسَل فى موضع النَحْل، وتقول واللّه ما عند فلانٍ خِرْقةٌ يلبسُها فالخِرْقة القطعة من الجراد قال الشاعر

صُبَّ على مَزْرَعِهِ من واصِلِ   خِرْقةُ رِجْلٍ من جَرادٍ نازِلِ،

وكُلّ ما كان من الفرس[3] من أسماء الطَيْرِ فلكَ أن تحلف عليه نحو الحَمامة ٢٠ والقَطاة وما أَشْبَهَ ذلك فالقَطاةُ مَقْعَدُ الرَديف بين الوَرِكَيْن والحَمامة الموضع الذى يُصيب الأرض من صدر الفرس إذا رَبَضَ والفَرْخ وهو الدماغ والهامة

---

[1] So mit de Goeje, Cod. زنّاء. Ich hatte الزَنّ und أزنّ vermuthet.
[2] Ḥamâsa ٧٨٩, Z. 19. [3] S. Ahlwardt, Chalef el ahmar S. 260 ff.

من الجَرادِ، وتقول واللّه ما بسطتُ فى هذا الأمر يَدًا ولا قبضتُها فالـيَدُ من
الفَضْل من قولهم له عندى يَدٌ، وتقول واللّه ما ضربتُ لفلانٍ صَبِـيًّـا ولا
مَسِسْتُه فالصَبِىُّ مُلْتَقى طَرَفِي الفَكَّيْنِ من الذَقَنِ قال الراجز يصف العَيْرَ اذا
ساق أُتُنَهُ فجعل على أَكْفالها ذَقَنَهُ   مُسْتَحْمِلًا أَكْفالَها الصَبِيّا،
٥ وتقول واللّه ما أعرف من فلانٍ قبيحًا فالقبيح مَغْرِزُ العَضُد من المِرْفَق قال الشاعر
حَيْثُ تُلاقِى الابْرةُ القَبِيحا،
وتقول واللّه ما أَبْصَرْتُه اى لم أَقْشِرْ بُصْرَه والبُصْر قِشْرُ أَعْلَى الجِلْد، وتقول واللّه
ما لى جَمَلٌ ولا ملكتُه فالجمل سَمَكَةٌ من سَمَك البحر، وتقول واللّه ما صِدْتُ ظَبْيَةً
ولا ظَبْيًا فالظَبْية حَياء الفرس الأُنْثى والظَبْىُ كَثيبٌ معروفٌ قال الشاعر[1]
١٠ أَساريعُ ظَبْيٍ أَوْ مَساوِيكُ إِسْحِلِ،
وتقول واللّه ما كلّمتُ الحَسَنَ ولا رأيتُه فالحَسَن كثيبٌ معروفٌ قال الشاعر[2]
لِأُمِّ الأَرْضِ وَيْلٌ ما أَجَنَّتْ   غَداةَ أَضَرَّ بالحَسَنِ السَبِيلُ،
وتقول واللّه ما كلّمتُ سَهْلًا ولا سُهَيْلًا فالسَهْل ضدُّ الحَزْن وسُهَيْلٌ نجم معروف،
وتقول واللّه ما رأيتُ فى البلد عَرَبًا ولا عَجَمًا العَرَبُ مصدرُ عَرِبَتِ المَعِدةُ عَرَبًا
١٥ اذا فَسَدَتْ والعَجَمُ من كلّ شىء نَواهُ وحَبُّهُ قال الشاعر[3]
وجُدْعانُها كَلَقِيطِ العَجَمْ
ويروى كلَفيظِ، وتقول واللّه ما ذُقْتُ لفلان لَبَنًا ولا أخذتُه فاللَّبَنُ مصـدر
لَبِنَتْ عُنُقُه تَلْبَنُ لَبَنًا اذا آشتكتْ من تَغَيُّرِ الوسادة قال الراجز
حَسَّبَهُ مِنَ اللَّبَنْ   إِنْ راهُ قَدْ مَلَّ وَرَنْ (وزن)[4]
٢٠ قوله حسّبه اى وضع تحت رأسه المِحْسَبة وهى وِسادةٌ من أَدَمٍ ويقـال رَنّ

---

[1]) Imruulḳais, Muʿall. V. 39 (Arnold). [2]) عبد الله بن عَنَمة, s. Ḥamâsa ٤٥٧, Mufaḍḍalîjât u. s. w. [3]) الأعشى, s. Kâmil ٢١٩ u. ٤٩٩.
[4]) Cod. nur وزن.

فالرار الرقيق والقصيد المُخّ المكتنز؛ وتقول (واللّه) ما نالني شَكٌّ في هذا الأمر ولا أمْتِراءٌ فالشكّ ان يَظْلَعَ البعيرُ من وَجَعٍ يُصيبُه في جَنْبه والآمتراء مصدرُ أمْتَريتُ الناقةَ اذا مَسَحْتَ خِلْفَها بيدك لتَدِرَّ؛ وتقول واللّه ما نَعِبْتُ ولا عَبِثْتُ ولا مَحِبْتُ لاعبًا ولا عابثًا فقولُه لَعِبْتُ اى سال لُعابى وقوله عبثْتُ [1]

٥ من العَبيثة وهي أَقِطٌ يُلَتُّ بسَمْنٍ قال الشاعر [2]

لَعِبْتُ على أَكْتافِهِمْ وصُدُورِهِمْ وَلِيدًا وسَمَّوْني مُفيدًا وعاصِما

وقال قومٌ لَعَبْتُ بفتح العين قال الراجز [3]

وطاحَتِ الأَلْبانُ والعَبائِثُ؛

وتقول واللّه ما ذَرَعْتُ هذه الأرض ولا مَسَحْتُها فالذَّرْع ان تَضَعَ قَدَمك على

١٠ ذراع البعير البارك ليَرْكَبَهُ صاحبُك والمَسْح مَسْحُك الشيء بيدك؛ وتقول واللّه ما أخذتُ حشيشًا ولا آستملكْتُه [4] ولا عرفتُ مكانَه فالحشيش وَلَدُ الشاة والناقة يَبْقَى في بَطْنها حتى تَطْرَحه في العام المُقْبِل؛ وتقول واللّه ما جَلَسْتُ منذ دخلتُ الى ان خرجتُ من قولهم جَلَسَ فلانٌ اذا دخل نَجْدًا ونَجْدٌ هو الجَلْس قال الشاعر [5]

١٥ اذا ما جَلَسْنا لا تَزالُ تَرُومُنا سُلَيْمٌ لَدَى أَبْياتنا وهَوازِنُ؛

وتقول واللّه ما ذَكَرْتُ فلانًا اى ما ضربتُ ذَكَرَهُ؛ وتقول واللّه ما عرفتُ لفلانةَ بَعْلًا ولا رأيتُه ولا رأيتُ لها زَوْجًا فالبَعْل النَّخْل المستبْعِلُ الذى يَشْرَبُ بماء السَّماء والزَّوْج النَّمَط الذى يُطْرَحُ على الهَوْدَج قال الشاعر [6]

زَوْجٌ عليه كِلَّةٌ وقِرامُها؛

٢٠ وتقول واللّه ما قدّمتُ في هذا الأمر رِجْلًا ولا أخّرتُها فالرِجْل القطعة العظيمة

---

1) Müsste عَبَثْتُ sein. 2) Labîd, ʾAġânî XV, 56; Ǧauh. und TA لعب. 3) رؤبة, nach Ǧauh. und TA عبث. 4) Cod. استهلكته. 5) Nach Kosegarten, the Hudsailian poems, S. ١٠٤ von مالك بن خالد oder المعطّل. 6) Labîd, Muʿallaka V. 13 (Arnold).

ولا أملكه فمَرْكوبٌ ثَنِيّةٌ معروفة بالحجاز قال الشاعر

والقَوْمُ من دُونِهِمْ سَعْيَا ومَرْكُوبُ[1]،

وتقول والله ما لى فى هذا الكتاب خَطٌّ والخَطّ سِيفُ البَحْرِ، وتقول والله ما لى فَرْشٌ ولا أملكه فالفَرْش الصغارُ من الإبل وفى التنزيل[2] ومن الأَنْعامِ حَمُولَةً ٥ وفَرْشًا، وتقول والله ما رأيتُ لفلانٍ بَطْنًا ولا فَخِذًا فالبَطْن بَطْنٌ من العرب وكذلك الفَخِذُ أيضًا، وتقول والله لقدْ دخلتُ دارَ فلانٍ فما رأيتُ فيها سَرَبًا ولا رأيتُ لذلك أثَرًا فالسَرَبُ الماء الذى يخرج من خُرَزِ السِقاء الجديد اذا صُبَّ فيه الماء قال الراجز

نَضْحَ البَدِيعِ السَرَبَ المُصَفَّرا[3]

١٠ البَدِيعُ السقاء الجديدُ أوّلَ ما يُعْمَلُ، وتقول والله ما عندى تِبْنٌ وما يَحْوِيه مِلْكِى فالتِبْنُ العُسُّ من الخَشَبِ الذى لم تُحْكَمْ صَنْعَتُهُ، وتقول والله لقد سُتِرَ عنّى مَصِيرُ فلانٍ فما أدرى أين هو فالمَصِيرُ واحدُ المَصارِينِ، وتقول (والله) ما مَشَيْتُ فى صَحْنِ فلانٍ ولا دخلتُه فالصَحْن القَدَح القصير الجِدارِ نحو الجام وما أشْبَهَهُ، وتقول (والله) كُلُّ راعِيَةٍ لى فهى صَدَقَةٌ الّا ما أطْلَعْتُكَ عليها من قولهم ١٥ فلانٌ كثيرُ راعِيَةِ الرأس اى ما دَبَّ فيه، وتقول والله ما عرفتُ لفلانٍ رَجَزًا ولا قَصِيدًا فالرَجَزُ داءٌ يُصِيبُ البعيرَ فى عَجُزِهِ فيَضْعُفُ عن القيام قال الشاعر[4]

تَدَعُ القِيامَ كأنّما هُوَ نَجْدَةٌ حتّى تَقُومَ تَكَلُّفَ الرَجْزاءِ

والقَصِيدُ المُخُّ قال الشاعر

وأَصْبَحَ بَعْدَ الأَيْنِ رارًا قصيدُها

---

[1]) Cod. القوم und سَعْىٌ mit موضع darüber. Siehe aber diesen Vers der جَنُوب bei Kosegarten, The Hudsailian poems ٢٤٢ und Bekrî ٧٨٧. [2]) Sûre 6, 143. [3]) Dazu حاشية am Rand: المصفر الخيط سرب قد صفر اى ركب عليه قطعه رقيقه. So mit de Goeje; Cod. المصفر, بسر, صفر. [4]) ابو النجم, vgl. ZDMG. XII, 66.

أى أشُدُّ عليه الرِواء وقوله درِيتُه اى خَتَلْتُه قال الشاعر[1]

فإن كُنْتُ لا أَدْرِى الظِباءَ فإنّنى أَدُسُّ لها تحتَ التُراب الدَواهيا ،

وتقول واللّه ما قَتَلْتُ ولا جَرَحْتُ ولا طَعَنْتُ فالقَتْل المِزاج يقال قتلتُ الخمْر اذا مزجْتَه قال الشاعر[2]

٥ إنّ ٱلّتى ناوَلْتَنِى فَرَدَدْتُها قُتِلَتْ قُتِلْتَ فهاتِها لم تُقْتَلِ

والجَرْح الكَسْب وكذلك فُسّر فى التنزيل[3] من الجوارِحِ مُكَلِّبِينَ اى الكَواسِب ويَعْلَمُ[4] ما جَرَحْتُم بالنَهارِ مثلُه والطَعْن من قولهم ما طعنتُ فى عِرْضِه ،

وتقول واللّه ما أخذت لفلان جَوْزًا ولا بِعْتُه ولا أمرتُ بإتلافه الجَوْزُ الوَسَطُ ،

وتقول واللّه ما نُسِبُ فلانٌ إلى السَرَقِ ولا عُرِفَ به فالسَرَق الحَرير فارسىّ معرّب

١٠ قال الشاعر

بَنات الرُومِ فى سَرَقِ الحَرِيرِ ،

وتقول واللّه ما مَسِسْتُ لفلان خَدًّا ولا كسرتُ له ظُفْرًا الخَدّ الشَقّ فى الأرض وهو الأُخْدودُ والظُفْر ما قُدّامَ مَعْقِدِ الوَتَر من القَوْس العربيّة وهو طَرَفُ السِيَةِ[5] ،

وتقول واللّه ما أخذتُ من فلان حَشَفةً ولا دونَها فالحَشَفةُ حَشَفةُ الذَكَر

١٥ والحَشَفة صَخْرةٌ رِخْوةٌ تنفرِد فى فَضاء من الأرض ، وتقول واللّه ما كسرتُ ساقَ فلانٍ ولا مسِسْتُها الساقُ ساقُ الشَجَر والساقُ الذَكَر من الحَمام ،

وتقول واللّه ما مسِسْتُ أَلْيَةَ فلانٍ فالأَلْيةُ أَصْل الإبْهامِ ، وتقول واللّه ما رأيتُ فلانًا عاسفًا العاسِفُ البعيرُ الذى تَنْزو حَنْجَرَتُه عند الموت ، وتقول واللّه ما أنا بصاحِبِ مَكْرٍ فالمَكْر ضربٌ من النبت ، وتقول واللّه ما أخذتُ فَرْوَةَ فلانٍ ولا

٢٠ أمرتُ بأَخْذِها فالفَرْوة جِلْدة الرأس ، وتقول واللّه ما كَشَفْتُ لها قِناعًا ولا عرفتُ لها وَجْهًا فالقِناعُ الطَبَقُ والوَجْه القَصْد ، وتقول واللّه ما لى مَرْكُوبٌ

---

1) Ǧauh. درى. 2) Ḥassân ibn Ṯâbit, Dîwân S. ٧٣. 3) Sûre 5, 6. 4) Sûre 6, 60. 5) Cod. مَقْعِد und السِيَّة.



قُصَّ أسفل ذيله قُدَّ(1 لَحْمُ قوائمه وكَثُرَ لَحْمُ أَعْلاه والبَكْرُ الفَتِيُّ من الابل، وتقول واللّه ما أسمعتُ فلانًا ولا سَهَبْتُه فأسمعتُه من قولهم أسمعتُ الدَّلْوَ اذا جعلتَ فى أَسْفَلِها عُرْوةً ثمّ شددتَها بخَيْطٍ الى العَراقِى وقال قومٌ بل أسمعتُها اذا شددتَ وَسَطَها خَيْطًا لِيَقِلَّ أَخْذُها من الماء فتخِفّ وسَبَبْتُه قطعتُه قال

٥ الشاعر(2

فما كان ذَنْبُ بَنِى مالكٍ   بأنْ سُبَّ منهمْ غُلامٌ فَسَبْ

سُبَّ الأوّلُ شُتِمَ وسَبَّ الثانى قطع يدلّ على ذلك قوله بَعْدُ

بأَبْيَضَ ذى شُطَبٍ صارمٍ   يَقُدُّ العِظامَ ويَبْرِى العَصَبْ،

وتقول واللّه ما أنتبذتُ فى جَرٍّ قطّ ولا ملكتُه الجَرُّ(3 الفُسْحُ الغليظُ من

١٠ الأرض قال الشاعر

كَمْ تَرَى بالجَرِّ من جُمْجُمةٍ   وأَكُفٍّ قد أُتِرَتْ وجِزَلْ

أُتِرَتْ قُطِعت وجِزَلٌ قِطَعٌ، وتقول واللّه ما خربتُ لفلان قَرْيَةً ولا أتلفتُ له ثَمَرةً فالقرية قرية النَّمْل قال الراجز

وأَقْبَلَ النَّمْلُ قِطارًا يَنْقُلُهْ   بين القُرَى مُدْبِرُهُ ومُقْبِلُهْ

١٥ والثَّمَرة طَرَفُ السَّوْط من القِدّ، وتقول واللّه ما عندى عَنْبَرٌ ولا ملكتُه فالعَنْبَر التُّرْس وبه سمّى العَنْبَر بن عَمْرو بن تميم أبو هذه القبيلة، وتقول واللّه انّ هذا الحديث ما رَوَيْتُه ولا دَرَيْتُه فرويتُه شددتُه بالرِّواء وهو الحَبْل قال الراجز(4

انّى على ما فىَّ من تَخَدُّدِ   ودِقَّةٍ فى عَظْمِ ساقى ويَدِى

٢٠ أَرْوِى على ذى العُكَنِ الضَفَنْدَدِ

---

1) So Cod. Wol قَلَّ oder Lücke? 2) ذو الخِرَق الطُّهَوِىّ nach TA سبب.
3) So mit de Goeje, welcher auf TA: وفى الحديث نهى عن شرب نبيذ الجرّ verweist; Cod. immer حرّ. Statt فى wol من zu lesen. Der Vers ist von عبد اللّه بن الزبعرى, s. Jâkût II, 57 u. JHišâm ٦١٦. 4) Ǧauh. روى.

لا يبلغ ان يكون جَبَلًا والساجدُ المُدْمِنُ النَظَرِ فى الأرض يقال سَجَدَ وأَسْجَدَ اذا أَدْمَنَ النظر الى الأرض قال الشاعر(¹

أَغَرَّكِ منّا أنّ ذَلَّكِ² عِنْدَنا   وإِسْجادَ عَيْنَيْكِ ٱلْقَتُولَيْنِ رابِحُ

وقال آخر

٥ تَظَلُّ ساجِدةً والعَيْنُ خاشعةٌ   كأنّها راعِفٌ أو مُقْتَفٍ أَثَرا

والمُصَلِّى الذى يجىء بعد السابق من الخيل قال الشاعر(³

فآبَ مُصَلُّوهُ بعَيْنٍ جَلِيّةٍ   وغُودِرَ بالجَوْلانِ حَزْمٌ ونائِلُ

الجَوْلان موضعٌ بالشأم دُفِنَ فيه النُعْمان بن الحرث الغَسّانىّ(⁴ ، وتقول والله ما ملكتُ قَطِيعًا قطّ فالقطيعُ السَوْط من القِدّ قال الشاعر(⁵

١٠ تَكادُ تَطِيرُ من رَأْيِ القَطِيعِ ،

وتقول والله ما رأيتُ فلانًا مَجْنُونًا قطّ وهو الذى قد جَنّه الليلُ وإن شئتَ جَنَّ عليه الليلُ ، وتقول والله ما رأيتُ صَلِيبًا قطّ ولا مَسِسْتُه فالصليبُ العَظْمُ السائلُ الوَدَكِ والجِلْد الذى قد سال وَدَكُه وبه سمّى المصلوب قال الشاعر

١٥ بها جِيَفُ الحَسْرَى فأمّا عِظامُها   فَبِيضٌ وأمّا جِلْدُها فصَلِيبُ ،

وتقول والله ما أعرفُ من آل فلان ذَكَرًا ولا أُنْثَى فالذَكَرُ ذَكَرُ الرَجُل والأُنْثَى الخُصْيَة ، وتقول والله ما عندى نَبِيذٌ ولا أملكه فالنبيذ الصَبِىّ المنبوذ وكلّ شىء ألقيتَه من يدك فقد نبذتَه ، وتقول والله ما رأيتُ عَلِيًّا ولا كلّمتُ بَكْرًا فالعلىّ الفرس الشديد الخَلْق قال الشاعر وهو ٱبن مُقْبِل(⁶

٢٠ وكُلُّ عَلِيٍّ قُصَّ أَسْفَلُ ذَيْلِهِ   فَشَمَّرَ عن ساقٍ وأَوْظِفَةٍ عُجْرِ

---

¹) كُثَيِّر nach Ğauh. u. TA سجد und Aḍdâd ١٨٩. ²) So lese ich mit TA und Iṣlâḥ el manṭiḳ (fol. 127ʳ); Cod. ذالك. ³) An-Nâbiġa, s. Ahlwardt, The Divans S. ٢٤. ⁴) Cod. والغسانى. ⁵) الشمّاخ nach Kâmil 112 und 494. ⁶) JDuraid, Geneal. ٣٤.



وكلّ كُمَيْتٍ كجِذْعِ الطَّرِيـــقِ يَرْدِى على سَلِطاتٍ رُثُمْ

سَلِطاتٌ حوافِرُ صِلابٌ رُثُمٌ التى قد أَثَّرَتْ فيها الحجارة، وتقول واللّه مـــا أَمَرْتُ ولا أحببتُ فأَمَرْتُ صِرْتُ أميرًا وأحببتُ من قولهم أَحَبَّ البعيرُ إذا بَرَكَ ولم يَثُرْ قال الراجز وهو حارِثةُ من بَدْرٍ

٥ كَرْنِبوا ودَوْلِبوا وحَيْثُ شِئْتُمْ فٱذْهَبوا

قد أَمَرَ المُهَلَّبُ

وقال [1] فى أحببتُ

حُلْتُ عليه بالقَطِيعِ ضَرْبا ضَرْبَ بَعِيرِ السَّوْءِ إذ أَحَبّا،

وتقول واللّه ما بِعْتُ ولا أَكْرَيْتُ قوله بِعْتُ اى ٱشتريْتُه قال الراجز

١٠ إذا الثُّرَيّا طَلَعَتْ عِشاءً فَبِعْ لِراعِى الغَنَمِ كِساءً

اى ٱشْتَرِهِ وقوله أكريتُ تأخّرتُ قال الشاعر [2]

وتَواهَقَتْ أَخْفافُها طَبَقًا والظِّلُّ لم يَفْضُلْ ولم يُكْرِ

اى لم يتأخّرْ ولم يَنْقُصْ، وتقول واللّه ما عَصَى فلانٌ ولا خَلَعَ قوله ما عَصا اى لم يضربْ بالعصا وخلع لم يخلَعْ ثوبَه، وتقول واللّه ما عرفتُ لفلان نَحْلًا

١٥ ولا شَجَرًا فالنَّحْل مصدرُ نحلتُ الشىءَ أنحلُه نَحْلًا والشَّجَرُ من قولهـــم تشاجَرَ القومُ إذا ٱختلفوا وفى التنزيل [3] حتّى يُحَكِّمُوكَ فيما شَجَرَ بينهم، وتقول واللّه ما زُرْتُ فلانًا اى ما أصبتُ زَوْرَه، وتقول واللّه ما رأيت فلانًا راكِعًا ولا ساجدًا ولا مُصَلِّيًا فالراكِعُ العاثِرُ الذى قد كبا لوَجْهه قال الشاعر [4]

وأَفْلَتَ حاجِبٌ فَوْقَ العَوالِى على شَقّاءَ تَرْكَعُ فى الظِّرابِ

٢٠ شَقّاءُ فرسٌ طويلةٌ بعيدةٌ بين الفَرْجِ والظِّرابُ جمع ظَرِبٍ وهو غِلَظٌ فى الأرض

---

[1] Nach TA حبب von ابو محمّد الحَذْلَمىّ الفَقْعَسىّ. Vgl. JDuraid Geneal. ١٣٤, wo حُلْتُ. [2] ابن أحمر, s. Ǧauh. unter طبق, وهق u. كرى. [3] Sûre 4, 68. [4] So auch 'Asâs al balâġa u. d. W.; TA ركع hat فوت st. فوق.

الأرض، وتقول والله ما رأيت سَعْدًا ولا سَعيدًا فالسَّعْد من سُعود النجوم والسعيد النَّهر الذى يَسْقِى الأرض منفرِدًا بها تقول هذا سعيدُ هذه الأرض اى نهرُها، وتقول والله ما رأيتُ جَعْفَرًا ولا كلّمتُ سَرِيًّا فالجعفر النهر والسَّرِىّ النُّهَيْرُ الصغير كذلك فُسّر فى التنزيل [1]، وتقول والله ما رأيتُ

٥ رَبيعًا ولا كلّمته الربيعُ [2] حظّ الأرض من الماء فى كلّ رُبْعِ ليلةٍ أو رُبْعِ يَوْمٍ، وتقول والله ما كلّمتُ عَمْرًا فالعَمْر واحدُ عُمور الأَسْنانِ، وتقول والله ما رأيت قَطَنًا ولا أَبانًا وهما جبلان معروفان، وتقول والله ما حضرتُ لفلانٍ جَفْنَةً قطّ ولا رأيتُها فالجَفْنة أصلُ الكَرْم، وتقول والله ما وَطِئْتُ لفلانٍ أرضًا ولا دخلتُها فالأَرْضُ باطنُ حافِرِ الفرس قال الشاعر [3]

١٠ اذا ما ٱسْتَحَمَّتْ أَرْضُهُ من سَمائِهِ   تَبَوَّعَ بَوْعَ الشادِنِ المُتَطَلِّقِ،

وتقول والله ما أخذتُ من فلان جِرابًا لا صغيرًا ولا كبيرًا الجِراب جِراب البئر وهو ما حولها من باطنها، وتقول والله ما أخذتُ له بَيْضةً ولا فَرْخًا فالفَرْخ فرخ الهامة وهو مستقَرّ الدماغ والبَيْضة الحديد، وتقول والله ما رأيتُ من هؤلاء القوم كافرًا ولا فاسقًا فالكافرُ الذى قد تَغَطَّى بثيابه او سلاحه والفاسقُ

١٥ الذى قد تجرّد من ثيابه [4] من قولهم ٱنْفسقتِ الرُّطَبَةُ اذا خرجتْ من قِشْرِها، وتقول والله ما أخذتُ من فلان عَسَلًا ولا خَلًّا فالعَسَلُ عَدْوٌ من عَدْوِ الذِّئْب والخَلّ الطريق فى الرمل قال الراجز

وَٱللّهِ لَوْ لا وَجَعُ العُرْقوبِ   لَكُنْتُ أَبْقَى عَسَلًا منْ ذِئْبِ، [5]

وتقول والله ما عرفتُ لفلانٍ طَرِيقًا ولا سلكتُه فالطريقُ النَّخْلُ الذى يُنال

٢٠ باليد قال الشاعر [6]

---

[1] Sure 19, 24. [2] S. Lane ربيع Ende. [3] خُفاف بن نُدْبَة in den Mufaddalîjât; Lane 1, 1669. Hier sind Theile zweier Verse zu einem verbunden. [4] Lane فسق nach As-Sarakusṭî. [5] So hier, siehe aber S. ٢٠, Z. 4 und Maidânî III, 41. [6] الاعشى nach Ǧauh. und TA سلط mit لُثْمٌ st. رُثْمٌ; TA خصب liest الخِصاب st. الطريق. —

قَلوصُ حُبارَى رِيشُها قد تَمَوَّرا ٢ (¹

وتقول واللّه ما ضربتُ لفلانٍ يَدًا ولا رِجْلًا فاليد واحد الأيادى المُصْطَنَعة والرِجْلُ القِطْعة من الجَراد قال الشاعر

فلَنْ لم أُصَبِّحْكُمْ بها مُسْبَطِرّةً كَما زَهَتِ النَكْباءُ رِجْلَ جَرادِ ٢

٥ وتقول واللّه ما رأيتُ لدابّتك سَوادًا ولا بَلَقًا فالسَواد الخَيال تَراه بالليل والبَلَقُ الفُسْطاط ٢ وتقول واللّه ما رأيتُ لفلانٍ حَصيرًا ولا جلستُ عليه فالحصير اللَحمة المُعْتَرِضة فى جنب الفرس ترى حَجْمَها إذا هُزِل والحصير أيضا المَلِك قال الشاعر (²

ومَقامةٍ (³ غُلْبِ الرِقابِ كأنّهمْ جِنٌّ لَدَى بابِ الحَصيرِ قِيامُ ٢

١٠ وتقول واللّه ما أخبرتُ فلانًا بشىء قطّ معنى أخبرت (⁴ اى ما ذبحتُ لهم خُبْرةً وهى شاةٌ يشتريها قومٌ يقسمونها بينهم وكذلك تقول واللّه ما أخبرنى فلانٌ بشىء اى ما فعل بى ذلك ٢ وتقول واللّه ما أمليتُ هذا الكتاب ولا قرأتُه قولُه أمليت من قوله (⁵ عزّ وجلّ إنّما نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدادُوا إثْمًا وقولُه قرأتُ اى جمعتُ قال الشاعر (⁶

١٥ هِجانِ اللَوْنِ لم تَقْرَأْ جَنينا

اى لم تجمع فى رَحِمها ماء الفَحْل ٢ وتقول واللّه ما أخليتُ فلانًا فى منزل ولا غيره اى لم أُعطِ الخَلَى والخَلَى الرُطْبُ وهو حَشيشٌ تَعْلِفُهُ الإبِلَ ٢ وتقول واللّه ما أفسدتُ لفلانٍ كَرْمًا ولا دخلتُه فالكَرْمُ القِلادةُ قال الشاعر

عَرُوسُ السُرَى لا يَقْبَلُ الكَرْمَ جِيدُها ٢

٢٠ وتقول واللّه ما كنتُ قائدًا قطّ ولا أَصْلُحُ لذلك فالقائدُ الجَدْوَلُ يَسْقى

---

¹) Darüber نعط (wol تَعطَّ). ²) Labîd, s. Ǧauh., TA u. Muḥîṭ حصر.
³) Cod. Rand المقامة جماعة الرؤساء; Variante وقماقم. ⁴) Die Wörterbücher haben sonst nur تخبّر in dieser Bedeutung, s. Lane.
⁵) Sûre 3, 172. ⁶) ʿAmr ibn Kulṯûm, Muʿall. V. 14.

وتقول واللّه ما رأيتُ له أَتانًا ولا أَخذتُها فالأَتان صخرةٌ فى بطن الوادى تسمّى أَتانَ الضَحْل والضحلُ الماء الذى تَبينُ فيه الأَرضُ، وتقول واللّه ما عندى جَحْشةٌ ولا أملكها فالجَحْشة الصُوفُ الملفوف كالحَلْقة يجعلُها الرجل فى ذِراعه ليَغْزِلها، وتقول واللّه ما أَخذتُ من فلان دَجاجةً ولا فَرُّوجًا فالدَجاجة الكُبّة من
٥ الغَزْل والفرّوج الذُرّاعة، وتقول واللّه ما أَعرف لفلان طَلْعةً ولا وَجْهًا فالطَلْعة من طَلْع النَخْل والوَجْه الناحية التى تَقْصد لها، وتقول والله ما أَخـذتُ لفلان بَقَرَةً ولا ثَوْرًا فالبقرةُ العيالُ الكثير يقال جاء فلان يسوق بَقَرة اى عيالًا كثيرًا والثَوْر القطعةُ العظيمةُ من الأَقِط، وتقول واللّه ما أَخذتُ من فلان حَمَلًا ولا عَنْزًا فالحَمَل السَحاب الكثير الماء قال الشاعر

١٠ سَحٌّ نَجاء الحَمَلِ الأَسْوَدِ [1]

والأَسودُ السحابُ الكثيرُ الماء والعَنْز الأَكَمَةُ السوداء قال الراجز

وإرَمٍ أَحْرَسَ [2] فَوْقَ عَنْزِ

قال ابو بكر أَحْرَس [2] روايةُ أَهل البصرة وهو الذى مضى عليه الحَرْس والحَرْس الدهرُ وروايةُ البغداديّين أَخْرَس وهو الذى لا يتكلّم والآرامُ أَعْلامٌ تُنْصَب
١٥ من حجارةٍ يُهْتَدَى بها، وتقول واللّه ما ضربتُ له بَطْنًا ولا ظَهْرًا فالباطِنُ [3] الغامض من الأَرض والظَهْر المرتفع من الأَرض، وتقول واللّه ما كسرتُ لفلان قَناةً ولا أَخربتُها فالقَناةُ قناةُ الظَهْر والقناةُ الواحدةُ من القناء، وتقول واللّه ما سَبَبْتَ له أُمًّا ولا جَدًّا ولا خالًا فالأُمّ أُمُّ الدماغ والجَدّ الحظّ والخال الأَكَمَةُ الصغيرةُ، وتقول واللّه ما أَخذتُ لفلان قَلُوصًا ولا رأيتُها فالقلوص فَرْخ الحُبارَى
٢٠ قال الشاعر [4]

---

[1]) Nach Ḥamâsa ٧٤٨, 9 und Ǧauh. سحل u. حمل ist die richtige Lart الأَسْوَلِ und der Dichter ist der Hudailite المتنخّل nach dem Cod. Gothanus des Ǧauh. [2]) Cod. اخرس. [3]) So Cod., wofür man فالبَطْنُ erwartet. [4]) الشمّاخ, TA قلص.



والمِنْصَحةُ الإبْرة والنِصاحُ الخَيْطُ الذى يُخاط به، وتقول والله ما أخذتُ لفلان رِداءً ولا أملكُ له رِداءً فالرِداء السَيْف قال الأعْشى[1]

ويَوْمٍ يُبيلُ النِساءَ الدِماءَ جَعَلْتَ رِداءَكَ فيه خِمارا

يُبيل النساء اى تُسْقِط من هَوْل ذلك اليوم حَمْلَها، وتقول والله ما أخذتُ

٥ لفلان بَزًّا ولا له عندى بَزّةٌ ولا أملِكُه أيضا فالبزّ السِلاح قال الشاعر وهو مُتَمِّم بن نُوَيْرة

ولا بكَهامٍ بَزُّه عن عَدُوّه اذا هو لاقى حاسرًا أو مُقَنَّعا،

وتقول والله ما ظَلَمْتُ فلانًا ولا غيْرَه اى ما سَقَيْتُه ظَليمًا والظَليمُ اللَبَنُ قبل ان يَرُوبَ قال الشاعر

١٠ وأَهْوَنُ مَظْلُومٍ سِقاءٌ مُرَوَّبُ[2]،

وتقول والله ما أخذتُ من فلان حَلِيًّا ولا رأيتُه فالحَلِيّ ضَرْبٌ من النَبْت وهو يابس النَصِيّ[3] (من) مَراعى الإبل والحَلْىُ المَلْبوس، وتقول والله ما أعرفُ لفلان ليْلًا ولا نَهارًا فالليل ولد الكَرَوان والنهار ولد الحُبارَى، وتقول والله ما أملكُ حِمارا ولا أخذتُ من فلان حِمارًا قطّ فالحِمارانِ حَجَرانِ يُنْصَبُ عليهما حَجَرٌ

١٥ ويُجَفَّفُ عليه الأقِط والحِمار هو أحدُ الحَجَرَيْن اللذَيْن يُنْصَبُ عليهما العَلاةُ وهى صَخْرة رقيقة فالحَجَران يقال لهما الحِماران والحَجَر الأعلى يقال له العَلاةُ قال الراجز[4]

لا يَنْفَعُ الشاوِىَّ فيها شاتُهُ ولا حِماراهُ ولا عَلاتُهُ

اذا عَلاهُ ٱقْتَرَبَتْ وَفاتُهُ،

---

1) Nach Lane رداء von الخنساء. 2) Maidânî II, 889; TA, Ǧauh. und Lane unter روب. 3) Das ist vielmehr الحَلِيّ. Bei JHišâm 81, 13 steht aber auch الحَلْىُ nach einer Lesart. 4) Nach TA مبشّر بن هذيل بن فزارة الشَمْخى يصف جدب الزمان von حمر (S. ١٥٩).

ايضا كِرْكِرةُ البعير قال الشاعر

رَحَى حَيْزُومِها[1] كَرَحَى الطَّاحِنِ،

وتقول واللّه ما أخذتُ من فلان جُبّةً ولا لَبِسْتُها فالجُبّة جُبّة السِنان وهو الموضع الذى يدخل فيه رأس الرمح والجُبّة أيضا مَدْخَلُ رأس الرُسْغ فى الحافر،

٥ وتقول واللّه ما كنتُ عامِلًا قطّ ولا أَصْلُحُ لذلك فالعامِلُ قَدْرُ الذِراعَيْنِ من أعلى الرمح، وتقول واللّه ما كنتُ ساعِيًا قطّ ولا أصلُحُ لذلك فالساعِى الذى يَلِى الصَدَقاتِ قال الراجز

يا أَيُّها الساعِى على غَيْرِ قَدَمْ   تَعَلَّمَنْ انّ الدَواةَ والقَلَمْ[2]

تُبْقِى[3] وتُودِى ما كَتَبْتَ بالغَنَمْ

١٠ اى ما كتبتَ فى الصَحيفة، وتقول واللّه ما رأيتُ لفلان كاتبًا ولا عرفتُ له كاتبًا من قولهم كتبتُ الأَداوةَ[4] وغيرَها اذا خرزتَها وكتبتُ البَغْلةَ اذا ضممتَ شُفْرَيْها بحَلْقة قال الشاعر[5]

لا تَأْمَنَنَّ فَزارِيًّا خَلَوْتَ به   على قَلُوصِكَ وٱكْتُبْها بأَسْيارِ،

وتقول واللّه ما دخلتُ لفلان بَيْتًا ولا رأيتُ له بَيْتًا فالبيتُ القَبْرُ قال لَبيدٌ[6]

١٥ وصاحِبِ مَلْحُوبٍ فُجِعْنا بيَوْمِهِ   وعند الرِداعِ بَيْتُ آخَرَ كَوْثَرِ

والبَيْتُ المَرْأَةُ قال الراجز[7]

ما لِى اذا أَجْذِبُها صَأَيْتُ   أَكِبَرٌ قد غالَنِى أَمْ بَيْتُ،

وتقول واللّه ما نَصَحَ فلانٌ فلانًا ولا يُحْسِنُ ان يَنْصَحَ فالنَصْحُ الخِياطة

---

1) Cod. خَيْزُومِها. 2) Cod. Rand فى العلم. 3) Cod. تَبْقِى.
4) So عاخورى; Cod. ٱلأَدْواه. 5) ابن دارة, s. Ḥamâsa 193, 5 und Kâmil 481, 4. 6) Dîwân S. ٧٨. 7) رؤبة, nach Šawâhid Muġnî Cod. Weil Heft 27, S. 4 Rand, wo besser عالَنى; Variante غيّرنى, vgl. TA und Ǧauh. بيت, Ǧauh. صأى u. s. w.

من أخفاف الابِلِ والنَعْلُ القِطْعة (الغليظة)(1 من الأرض قال الشاعر

فِدًى لامْرِئٍ والنَعْلُ بينى وبينه   شَفَى غَيْمَ نَفْسى من رُؤُسِ الحَواثِرِ

الحَواثِر من بنى حَوْثَرَةَ وهم بطنٌ من عبد القَيْس ، وتقول والله ما لفلانٍ عندى جارِيَةٌ ولا اغتصبْتُه عليها يعنى سفينةً ، وتقول والله ما أملكُ كَلْبًا ولا فَهْدًا

٥ ولا أعرفُ لهما موضعًا فالكلبُ المِسْمار فى قائم السيف قال الشاعر

تَوَسَّمْتُ كَلْبَيْهِ فقُلْتُ لصاحِبِى   هُما شاهِدا عَدْلٍ له فتَوَسَّما

والفَهْد مِسمارٌ فى واسط الرَحْل قال الراجز

كأنّ نابَيْهِ من التَغْرِيدِ   صَرِيرُ فَهْدِ(2 واسِطٍ جَدِيدِ ،

وتقول والله ما أخذتُ من فلانٍ شَعِيرةً فما فوقها الشعيرةُ رأسُ المِسْمارِ من الفضّة

١٠ والحديد فى قائم السيف قال الراجز

كأنّ وَكْتَ عَيْنِهِ الضَرِيرَهْ   شَعِيرةٌ فى قائِمٍ مَسْمُورَهْ

الوَكْتُ الأَثَرُ فى الشىء وَكَتَ فى الأرض ونَكَتَ وقال الراجز

كأنّ نَكْتَ عَيْنِهِ المُكَوْكَبَهْ   شَعِيرةٌ فى قائِمٍ مُرَكَّبَهْ ،

وتقول والله ما عندى صَقْرٌ ولا أَمْلِكُهُ فالصَقْر دِبْسُ الرُطَبِ والصَقْر لَبَنٌ حامِضٌ

١٥ أَشَدَّ حُمُوضةٍ تكون(3 ، وتقول والله ما كسرتُ لفلان سِنًّا ولا ضِرْسًا فالسِنّ قطعةٌ من العُشْب تتفرّق فى الأرض والضِرس قطعةٌ من المَطَر متفرّقةٌ فى الأرض والجمع الضُروس والسِنّ عند العرب الثَوْر الوَحْشىّ قال الراجز

يَخُورُ فيها كَخُوارِ السِنِّ ،

وتقول والله ما خَرَبْتُ لفلان رَحًى ولا طاحِنًا(4 فالرَحَى من رحى الأضراس والرحى

---

1) Setze ich mit den Wörterbüchern hinzu; darüber steht im Cod. (roth) الحره d. i. الحَرَّة   2) Cod. فَهْد, aber am Rand ausdrücklich للاضافة الى واسط.   3) Cod. Rand والصقر عند بعضهم الحلة   4) Sic. طاحونا? oder الجَلَةُ من الجُلّة ?; فى الشعر فى باطن أذن الفرس



يريد انّها تعرّض فى كلامها وحديثها فتُزيله عن جهته فجعل ذلك لَحْنًا ٫ فأمّا اللّحْن فى العربيّة فهو راجعٌ الى هذا لانّك اذا قلت ضربْ عبدْ الله زيدْ[1] لم يُدْرَ ايّهما الضارب ولا المضروب فكأنّك قد عدلتَه عن جهته فاذا أعربتَ عن معناك فُهِمَ عنك فسُمّى اللّحْنُ لَحْنًا لانّه يخرج عن نَحْوَيْنِ

٥ وتحته مَعْنيانِ وسمّى الإعراب نَحْوًا لانّ أصل النحو قَصْدُك الشىء تقول نحوتُ كذا وكذا اى قصدتُه فالمتكلّم به يَنْحُو الصواب اى يقصده قال ابو زيد لَحَنَ الرجلُ اذا تكلّم بلغته وأَلْحَنْتُهُ اذا أفهمتَه ٭

وهذا أوّل المَلاحِن تقول والله ما سألتُ فلانًا حاجةً قطّ فالحاجةُ ضربٌ من الشجر له شَوْكٌ والجمع حاجٌ[2] قال الراجز

١٠ خِلْتَ القَذَى الجائلَ فى حَجاجِها من حَسَكِ التَلْعةِ أو من حاجِها ٫

وتقول والله ما رأيتُ فلانًا قطّ ولا كلّمتُه[3] فمعنى ما رأيته اى ما ضربتُ رِئَتَهُ ومعنى كلّمتُه جرحتُه قال الشاعر

يُفَدّى بِأُمّيْهِ العَرادةَ بعد ما نَجا وضَواحِى جِلْدِهِ لم تُكَلَّمِ

العَرادةُ إسمُ فرسه وضواحِى جِلْدِه ما ضَحا منه للشمس اى بَرَزَ ولم تُكلَّم لم

١٥ تُجْرَح ويعنى بأُمّيْه أُمّه وخالتَه ٫ وتقول والله ما بَطَنْتُ فلانًا اى ما ضربتُ بَطْنَه وقال الراجز

اذا ضَرَبْتَ مُوقَرًا فأَبْطُن لَهْ فَوْقَ قُصَيْراهُ[4] ودُونَ الجُلَّهْ

اى آضرِبْ بَطْنَه ٫ وتقول والله ما أَعْلَمْتُ فلانًا ولا أَعْلَمَنى اى ما جعلْتُه أَعْلَمَ اى ما شققْتُ شَفَتَهُ العُلْياء وتقول والله ما أخذتُ من فلان خُفًّا ولا نَعْلًا فالخُفّ

---

[1]) Cod. ضَرَبَ عَبْدُ اللّهِ زَيْدٌ.   [2]) Cod. darüber حص d. i. خفّ.

[3]) Cod. وكَلَّمْتُهُ.   [4]) Cod. قُصَارَاهُ, ich lese mit Iṣlâḥ al manṭiḳ (Cod. Lugdun. fol. 29r), der قصيرى mit الضلع المؤخّرة فى آخر الاضلاع und الجلّة mit الحِمْل erklärt.

كثيرٌ قال أَبْلِغْ قومى التحيّةَ وقُلْ لهم لِيُكْرِموا فلانًا يعنى أسيرًا كان فى أيديهم من بكر بن وائل فانّ قومه لى مُكْرِمون وقُلْ لهم انّ العَرْفَجَ قد أَدْبَى وقد شَكَّتِ النساءُ وَأْمُرْهم ان يُعْرُوا ناقتى الحَمْراءَ فقد أطالوا رُكوبَها [1] وان يركبوا جَمَلى الأَصْهَبَ بآيَةِ ما أكلتُ معهم حَيْسًا وٱسْأَلوا الحٰرث عن خبرى فلمّا

٥ أدّى العبدُ الرسالةَ اليهم قالوا لقد جُنَّ الأَعْوَرُ واللّه ما نعرف له ناقةً حمراءَ ولا جملًا أصهب ثمّ سَرَحوا العبدَ ودَعَوُا الحٰرث فقصّوا عليه القصّةَ فقال قد أَنْذَرَكم أمّا قوله أدبى العرفج فيريد انّ الرجال قد ٱستَلْأَموا ولبسوا السلاح وقوله قد شكّتِ النساء اى ٱتّخذوا الشِكاءَ للسفَر واحدتُها شَكْوةٌ وأنشد

شَكَّتِ [2] الماءَ فى الشِتاءِ فَقُلْنا بَلْ رِدِيهِ تُوافِقيهِ سَخينا

١٠ وقوله الناقة الحمراء اى ٱرْحَلوا عن الدَهْناءِ وٱرْكَبوا الصَمّانَ وهو الجمل الأصهب وقوله أكلت معكم حيسًا يريد أَخْلاطًا من الناس قد غَزَوْكم لأنّ الحَيْس يجمع التَمْر والسَمْنَ والأَقِطَ فٱمتثلوا ما قال وعرفوا لَحْنَ كلامه وأخذ هذا المعنى أيضا رجلٌ كان أسيرًا فى بنى تميم فكتب الى قومه شعرًا

حُلُّوا عَنِ الناقةِ الحَمْراءِ أَرْحُلَكُمْ والبازِلَ الأَصْهَبَ المَعْقُولَ فٱصطَنِعوا

١٥ إِنَّ الذِئابَ قَدِ ٱخْضَرَّتْ بَراثِنُها والناسُ كُلُّهُمُ بَكْرٌ اذا شَبِعوا

يريد انّ الناس كلّهم اذا أَخْصبوا أعداءٌ لكم كبَكْر بن وائلٍ وقيل لمُعاوِيَةَ [3] انّ عُبَيْدَ اللّه بن زِيادٍ يَلْحَنُ فى كلامه فقال أَوَلَيْسَ بظريفٍ ابنُ أَخى يتكلّم بالفارسيّة فظنّ معاويةُ انّ الكلام بالفارسيّة لَحْنٌ اذْ كان مَعْدولًا عن جهة العربيّة وقال الفَزارىّ [4]

٢٠ وحَديثٍ أَلَذُّهُ هو ممّا يَنْعَتُ الناعِتُونَ يُوزَنُ وَزْنا

مَنْطِقٌ صائِبٌ وتَلْحَنُ أَحْيا نًا وأَحْلَى الحَديثِ [5] ما كان لَحْنا

---

1) Cod. طَالُوا رُكوبَهَا. 2) Cod. hat stets شكت. 3) Vgl. Houtsma, Kitābo-'l-adhdād S. ١٠٠. 4) D. i. مالك بن أسماء, s. 'Agânî XVI, 43. 5) Ein über الحديث stehendes خير ist Glosse zu وأحلى.

بسم الله الرحمن الرحيم وصلّى الله على محمّد وآله أجمعين ✿

اَلحمدُ لله الأوّل فى دَيْمومته الآخِرِ فى أزليّته الواحد فى ملكه الفَرْد فى سلطانه العالى فى دُنوّه القريب فى عُلوّه وصلّى الله على سيّدنا نبىّ الرحمة ومِصْباح الهُدَى والمُنْقِذ من الضَلالة(1 والعَمَى وعلى آله وسلّم تسليمًا ✿ هذا كتابٌ أَلّفناه ليَفْزَعَ اليه المُجْبَرُ المُطّهَدُ(2 على اليمين المُكْرَهُ عليها فيُعارض بما ٥ رسمناه ويُضْمِر خِلافَ ما يُظْهِر ليَسْلَمَ من عادِيَة(3 الظالم ويتخلّصَ من حَيْف الغاشم وسمّيناه كتاب المَلاحِن واْشتققنا هذا الاسم من اللغة العربيّة الفصيحة التى لا يَشوبُها الكَدَرُ ولا يستَوْلى عليها التكلُّف وما توفيقُنا الّا بالله عزّ وجلّ ✿

قال ابو بكر معنى قولنا المَلاحِنُ لأنّ اللَحن عند العرب الفِطْنة ومنه قول ١٠ النبىّ صلعم لعلّ أَحَدَكم أَلْحَنُ بحُجّته من بعضٍ اى أَفْطَنُ لها وأَغْوَصُ عليها وذلك انّ أصل اللَحن ان تريدَ شيأ فتُوَرّى(4 عنه بقول آخر كقول العَنْبَرىّ الأسير فى بكر بن وائل حين سألهم رسولاً الى قومه فقالوا له لا تُرْسِل الّا بحَضْرَتنا لأنّهم كانوا قد أزمعوا غَزْوَ قومه فخافوا ان يُنْذِرَ عليهم فجِىء بعبدٍ أسود فقال له أَتَعْقِلُ قال نَعَمْ إنّى لَعاقلٌ قال ما أراك كذلك فقال ما هذا ١٥ وأشار بيَدِه الى الليل(5 فقال هذا الليل(5 قال ما أراك عاقلاً ثمّ ملأ كَفَّيْه من الرَمْل فقال كَمْ هذا فقال لا أدرى وإنّه لَكثيرٌ قال أيّما أكثرُ النجومُ أم النِيرانُ قال كُلٌّ

1) Cod. الصلاه. 2) Für المُضْطَهَدُ, Cod. المطهَد. ḤḤ 5, 157 المضطرّ. 3) ḤḤ عذاب. 4) Cod. يريد u. فيورّى. 5) Sic. الابل?

كتاب المَلاحِن

لٱبن دُرَيْد



